الياقوت

في علم الكلام

لأبي إسحق إبراهيم بن نوبخت

من كبار متكلمي الشيعة

تحقيق وتقديم

علي أكبر ضيائي

الياقوت

في علم الكلام

لأبي إسحق إبراهيم بن نوبخت

من كبار متكلمي الشيعة

تحقيق وتقديم

علي أكبر ضيائي



الكتـاب : .... كتاب الياقوت في علم الكلام

المؤلّـف : .... ابي اسحاق ابراهيم بن نوبخت

تحقيـق : .... علي اكبر ضيائي

نشـر : .... مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة ـ قم المقدسة

التاريـخ : .... ١٤١٣ هـ. ق الطبعة الاولى

تنضيد الحروف : .... ميـلاد

طبع : .... مطبعة اسماعيليان

العـدد : .... ١٠٠٠ نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله على نوالـه ، والصـلاة والسّـلام على سيـدنا محمّـد والأطائـب من آله.

من تراث الشيعة الأقدمين في علم الكلام ، ولعلّه اوّل كتاب كلامي شيعي كما يعتقـده بعض الباحثيـن ، هـذه الرسالة الماثلة أمام القارىء الكريم (اليـاقـوت) ، وهـي مـع اختصارها الشديـد حوت امّهـات المسائل الكلاميـة ورؤوس ما يعتقـده الإمامية ، وهي من مؤلفات ابي اسحاق ابراهيم بن نوبخت المعروفة اسرته بالتبرز في علم الكلام.

وكان يؤسفنا أنّ هذا الأثر الممتاز لم يزل مطموراً في زوايا الخمول و لم ينتشر بالشكل اللائق ، حتى قيض الله تعالى الاستاذ المحقّق بمقابلته على نسختين مخطوطتين والتعليق عليه بما يلزم و يتهيأ للطبع بالضوابط المرسومة للمحققين.

ولما كان من أهداف مكتبتنا العامة إحياء التراث الشيعي ، رأينا الاسراع في طبعه مشاركة منا في (مؤتمر الشيخ المفيد) الذي نحن على عتبة انعقاده في هذه السنة ، ونرى أنه مشاركة في إحياء ذكرى هذا العالم الكبير الذي لم يزل ولا يزال مفخرة للشيعة على مدى الأعصار والسنين.

نسأل الله تعالى العـون والتوفيـق وأن يأخذ بايدينا وجميـع العامليـن في إحياء مآثر الدين.

الامين العام — قم المقدسة

السيد محمود المرعشي — ١٥ رجب ١٤١٣

* فهرس الموضوعات *

الصفحة

المقدمة:

المتـن:

فهرس المصادر:

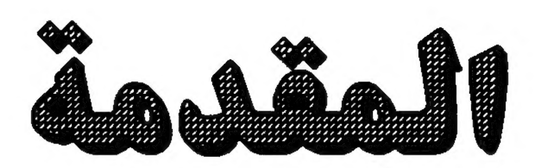
تقديم وشكر

بمناسبة انعقاد مؤتمر الشيخ المفيد أُقدِّم إلى العالم الإسلامي هذا الكتاب الكلامي القيِّم و هو باكورة أعمالي في حقل التحقيق راجياً من الله أن يكون فيه الخير و النّفع وأن يضيف لبنة إلى صرح الفكر الإسلامي ويجلي صفحة هامّة من سفره النفيس وإنّني لأعتذر مسبقاً عمّا يكون في هذا العمل من نقص و قصور لايخلو منهما باحث مهما بذل من الجهد واستفرغ من الوسع.

ولا ينقضي حقُّ السّيِّد أحمد الحسيني من شكري، لإهدائه إليَّ نسخته الخطّية من هذا الكتاب.

علي أكبر ضيائي

طهران ـ ١٤١٢ هـ. ق/ ١٩٩٢ م


المقدمة

بنو نوبخت

بنو نُوبخت[1] بيت معروف من الشيعة منسوبون إلىٰ نوبخت الفارسي المنجّم[2] نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالكلام والأخبار والنجوم[3] والفرق الإسلامية واشتهر منهم بعلم الكلام جماعة أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي وأبو محمد الحسن بن موسىٰ النوبختي وأبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت وكان لهم إلمامٌ بالفلسفة وسائر علوم الأوائل ونظرٌ في الأصول واطلاعٌ علىٰ الكتب الفلسفية المترجمة إلىٰ العربية والحركات

---

١. المشهور أنّ نوبخت بضمّ النون والظاهر أنّ هذا معرّب نَوْبخت بفتح النون وهو لفظ فارسي مركّب معناه جديد البخت والطالع (أفندى، **رياض العلماء**، ٣٨/٦) وقال السمعاني: النوبختي بضم النون أو فتحها وفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفي آخرها التاء المنقوطة من فوقها باثنتين، هذه النسبة إلىٰ نوبخت وهو اسم لبعض أجداد أبي محمد الحسن بن الحسين بن علي بن عباس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت (١٨٩/١٣ ـ ١٩٠) وأنظر أيضاً: ابن الاثير الجزري، **اللباب في تهذيب الأنساب**، ٣٢٨/٣؛ ابن طاووس، **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، النجف، ٢١١ ـ ٢١٢.

٢. المسعودى، علي‌بن‌الحسين، **مروج الذهب**، باريس، ١٨٧٤م، ٢٩٠/٨؛ الخطيب البغدادى، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، بيروت، دار الكتاب العربى، ٦٧/١؛ أبو ريحان البيروني، **الآثار الباقية**، حققه إدوارد زاخائو، ١٩٢٣م، ص ٢٧٠؛ الطبرى، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دارسويدان، ٦٣٢/٧، ٦٤٨.

٣. من مدائحهم بعلم النجوم ما مدحهم به ابن الرّومي الشيعي وأفرط علىٰ عادة الشعراء فقال:

أعلم الناس بالنجوم بنو نو — بخت علماً لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء علوّاً — يترقّىٰ في المكرمات الصعاب

ساوروها بكلّ علياء حتىٰ — بلغوها مفتوحة الأبواب

راجع عن هذه الابيات: **فرج المهموم في تارخ علماء النجوم**، لابن طاووس، النجف، ١٣٦٨ ق.

السياسية في عهد الدولة العبّاسية.

ولمّا كان لبعضهم مخالفاتٌ يسيرةٌ في خصوص بعض المسائل مع سائر متكلّمي الإمامية وأهل الفقه والحديث منهم، تعرّض متكلّموا الإمامية لجملة منها في أثناء كتبهم وأشاروا إلىٰ من يوافقهم في تلك المسائل أو يخالفهم.

والظاهر أنّ الشيخ المفيد هو أوّلُ من أشار إلىٰ هذه الاختلافات الكلامية في كتابه المسمّىٰ بـ «**أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**». قال المؤلف[1] في مقدمته: «فإنّي بتوفيق الله ومشيئته مثبتٌ في هذا الكتاب ما آثر إثباته من فرقٍ ما بين الشيعة والمعتزلة وفصلٍ ما بين العدلية من الشيعة ومَنْ ذهب إلىٰ العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعدُ وما بين الإمامية فيما اتّفقوا عليه من خلافهم فيه من الأصول وذاكرٌ في أصل ذلك ما اجتبيتُه أنا من المذاهب المتفرّعة في أصول التوحيد والعدل والقول من اللّطيف من الكلام وماكان وفاقاً منه لبني نوبخت ـ رحمهم الله ـ وما هو الخلاف لآرائهم في المقال و ما يوافق ذلك مذهبه من أهل الأعتزال وغيرهم من أصحاب الكلام، ليكون أصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد» وقد تعرّض الشّيخ المفيد لآرائهم الكلامية في أثناء كتابه مرّات كثيرة.

وتعرّض تلميذه السّيّد المرتضىٰ لبعض آرائهم في كتاب **الذخيرة** وجاء بعدهما شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي وأشار إلىٰ آرائهم في كتاب **تمهيد الأصول في علم الكلام** وهو شرح علىٰ القسم النظري من **جمل العلم والعمل** للسّيّد المرتضىٰ وأيضاً الفيلسوف الكبير خواجه نصير الدين الطوسي في كتاب **تلخيص المحصّل** والعلامة الحلّي في **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** وكتاب **أنوار الملكوت في شرح الياقوت** و جمال الدين مقداد بن عبد الله السّيوري الحلّي في كتاب **إرشاد الطالبين إلىٰ نهج المسترشدين**.

ثم انتشرت آراؤهم في الكتب الكلامية وذاعت شهرتهم بين متكلّمي الإمامية و

---

١. المفيد، **أوائل المقالات**، ٢ ـ ١.

المعتزلة وتعرّضت آراؤهم للبحث والنقد في عالم الفكر الإسلامي.

المؤلّف

اسمه أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت علىٰ ما قاله العلاّمة الحلّي في مقدّمة كتاب **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**: «قد صنّف شيخنا الأقدم وإمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت ـ قدّست روحه الزكيّة ونفسه العليّة ـ مختصراً سمّاه **الياقوت**[1]». لكنّه اشتهر باسم ابن نوبخت في الكتب الكلامية.

امّا المؤرّخون فاختلفوا في اسمه، فقال الميرزا عبد الله أفندي الإصبهاني: «ابن نوبخت قد يطلق علىٰ الشيخ إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت الفاضل المتكلّم المعروف الذي هو من قدماء الإمامية، صاحب **الياقوت** في علم الكلام[2]» وقال: إنّ هذا الإسم أعني ـ ابن نوبخت ـ يطلق علىٰ إسماعيل بن نوبخت الذي كان معاصراً لأبن نواس الشاعر وعلىٰ الشيخ إسماعيل بن علي بن نوبخت المتكلّم الذي كان من كبار الشيعة وعلىٰ أبي الحسن علي بن أحمد بن نوبخت[3] ولاندري ما هو مستنده في هذا القول ولكنّنا وجدنا في الكتب الكلامية أنّ هذا الاسم ـ أي ابن نوبخت ـ يطلق فقط علىٰ مؤلّف **الياقوت**، لاغيره من بني نوبخت.

وقال السيد حسن الصدر: «أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت صاحب كتاب **الياقوت** في الكلام الذي شرحه العلاّمة ابن المطهّر الحلّي» ثم أشار إلىٰ قول العلاّمة في مقدّمة كتاب **أنوار الملكوت** في أنّ مؤلف الياقوت هو أبو إسحاق ابن نوبخت ولكنّه لم يُشر إلىٰ اسمه أعني ابراهيم وزعم أنّ اسمه إسماعيل[4].

---

١. **أنوار الملكوت**، ص ٢.

٢. **رياض العلماء**: ٦/٣٨.

٣. نفس المصدر وانظر قول محسن الأمين في: **أعيان الشيعة**، ٢/٢٧٤.

٤. **الشيعة وفنون الإسلام**، ٦٩؛ **تأسيس الشيعة**، ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

وقال الشيخ عباس القمي[١]: «ومن غلمان أبي سهل أبو الحسن السرسنجردي واسمه محمد بن بشير ويعرف بالحمدوني منسوباً إلىٰ آل حمدون وحفيده أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل صاحب كتاب **الياقوت** في الكلام الذي شرحه العلاّمة (ره)».

وقال محمد إقبال الآشتياني[٢]: «كلّما ذُكِرَ في الكتب الكلامية قولٌ من **الياقوت** ذكر اسم المؤلف «ابن نوبخت»، إلّا أنّ العلاّمة في مقدّمة **أنوار الملكوت** ذكر أنّه الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت وهذه الكنية والإسم رأيتهما في ثلاث نسخ من كتاب **أنوار الملكوت** بشكل واحد وبدون اختلاف ومع تصريح العلاّمة باسم المؤلف ما علمت دليل الميرزا عبد الله أفندي مؤلّف **رياض العلماء** ومن تبعه من المؤلفين المتأخّرين في العراق وسوريا بأنّ اسم المؤلف إسماعيل وانّه إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ومستند صاحب **الرياض** في ذلك غير معلوم».

وتردّد محقّق كتاب **أنوار الملكوت**[٣] في اسم المؤلف وقال: «لكنّني لا أرىٰ ترجيحاً لقول العلاّمة علىٰ قول صاحب **الرياض**، إذ لو كان قرب عهد المؤلّف من العلاّمة مرجّحاً لقوله، فتضلّع صاحب **الرياض** في تراجم العلماء وتبحُّره فيه أيضاً يرجّح قوله» ولكنّه اختار في نهاية القول ما قاله العلاّمة، لأنّ خلاف ذلك يحتاج إلىٰ دليلٍ قاطعٍ.

وأمّا مستند قول الميرزا عبد الله أفندي في اسم أبيه وجدّه فغير معلوم أيضاً و تبعه في ذلك الشيخ عباس القمي والسيد حسن الصدر وأمّا إذا علمنا أنّ عهد المؤلف بعيد جدّاً عن عهد أبي سهل بحيث يبعد أن يكون المؤلّف حفيداً له ولنا دلائل تؤيّدُ ذلك، فإنّا نشكُّ في ماقاله أفندي الإصبهاني في اسم ابيه وجدّه.

---

١. الكنى والألقاب، ١/٩٤ ـ ٩٥.
٢. خاندان نوبختي، ١٦٧.
٣. أنوار الملكوت، «و» مقدمة.

وجاء في كتاب بعض مثالب النّواصِب في نقْضِ بعض فضائح الرّوافض[١] الّذي أُلّفَ في حدود ٥٦٠ ق اسمُ إبراهيم النّوبختي ولكن لا ندري أهو مؤلّف الياقوت، أم هو إبراهيم آخر غير مؤلّف هذا الكتاب وأمّا إبراهيم الذي أشار إليه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة[٢] فهو غير مؤلّف الياقوت، لانّ من ذكره، الشّيخ كان حيّاً في أواخر القرن الثالث أو أوائل القرن الرابع وعهد المؤلّف ـ أعني أبا إسحاق إبراهيم بن نوبخت ـ في رأينا بعيد عنه جدّاً.

عهدُ المؤلّف

وقع في تحديد عهد المؤلّف خلافٌ كبيرٌ بين المؤرّخين الإسلاميين و المستشرقين.

لم يحدّد الميرزا عبد الله أفندي[٣] عهد المؤلّف، لكنّه يعتقد اَنّ مؤلّف الياقوت هو حفيد أبي سهل بن نوبخت (كان حيّاً في القرن الثاني) وهذا يعني أنّ أبا إسحاق كان يعيش في حدود القرن الثالث وزعم السيد حسن الصدر[٤] ـ رحمه الله تعالىٰ ـ أنّ أبا إسحاق عاش في القرن الثاني واستند إلىٰ قول الجاحظ البصري[٥]:

«كان أبو نواس يرتعي[٦] علىٰ خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتعي الإبلُ في الحمض[٧] بعد طول الخلّة[٨]، ثمّ كان جزاؤه منه أنّه قال:

خبز اسماعيل كالوشي[٩] إذا ما شُقّ يُرْفا

١. ٢/١٨٤، ١٨٦.

٢. صص ٢٢٦ ـ ٢٢٧؛ خاندان نوبختي، ١٧٠.

٣. رياض العلماء ٦/٣٨.

٤. تأسيس الشيعة، ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

٥. البخلاء، ص ١٠٥.

٦. يرتعي: يأكل.

٧. الحمض: ماكان فيه ملوحة.

٨. الخلة: خلاف الحمض.

٩. الوشي: الثوب المرقوم.

ثم قال الصدر: «أبو نواس مات سنة ثمان وتسعين ومائة وقيل: قبل ذلك، فلا بدّ أن يكون إسماعيل بن إسحاق المذكور من أعيان المائة الثانية ولا أعرف إسماعيل قبله في آل نوبخت» ثمّ استند إلىٰ قول الميرزا أفندي في أنَّ إسماعيل بن نوبخت كان معاصراً لأبي نواس الشاعر ولكن ليس لدينا أيّ دليل علىٰ أنّ اسمه إسماعيل، لاإبراهيم ومع هذا الشكّ يبقىٰ دليل السيد الصدر مشكوكاً فيه.

وزعم الفاضل عباس إقبال الآشتياني[١] أنّ أبا إسحاق ابن نوبخت صنّف **الياقوت** في حدود ٣٤٠ ق/٩٥٠ م وله دلائل متعدّدة تؤيّد نظره واشتهر هذا القول عنه بين المستشرقين[٢].

وامّا ما ذهب إليه ابنا نوبخت في معنى المكلّف، علىٰ ما قاله السيد المرتضىٰ[٣] فلا نعلم ما المراد منهما، لا سيّما اذا علمنا أنّ الشيخ ابن نوبخت ذهب إلىٰ خلاف ما نسب إلىٰ ابني نوبخت في معنىٰ المكلّف.

نقل بول كراوز[٤] عن الميرزا محمد خان القزويني أنَّ منهج أبي إسحاق ابن نوبخت في تأليف **الياقوت** يدلّ أنَّ عهد المؤلّف قريب من عهد العلاّمة الحلّي (ت. ٧٢٦ هـ. ق).

واعتقد هنري كوربن[٥] أنَّ أبا إسحاق هو أوّلُ من نظَّم الفلسفة الإسلامية في كتاب

---

١. خاندان نوبختى، ١٦٨ ـ ١٧٠.

٢. فؤادسزجين،تاريخ التراث العربي،١(٣)/٢٩٥ـ ٢٩٦؛ كارل بروكلمان،تاريخ الأدب العربي،٣/٣٢٨ ـ ٣٢٩.

٣. الذخيرة، ١١٤، قال السيد المرتضىٰ: «قالوا: إنّ الحيّ الفعّال هو الذّات من الذوات، ليست بجوهر متحيز ولا حالّ ولا عرض في هذه الجملة وإن كان يفعل فيها ويدبّرها ويصرفها وهذا المذهب محكيٌّ عن معمّر وإليه كان يذهب ابنا نوبخت.

4. Paul Kraus, " Raziana I ", Orientalia, IV [1935], P.306

وانظر أيضاً في: محمد بن زكريا الرازي، **السيرة الفلسفية**، حققه بول كراوز وترجمه إلى الفارسية عباس اقبال، يونسكو، ٨٣ ـ ٨٤ (مقدمة).

5. Henry Corbin, " Imamologie Et Philosophie ", **Le Shi´isme Imamite**, Paris,1970,P.146.

الياقوت في حدود ٣٥٠ق/٩٦١م وتبعه خواجه نصير الدين الطوسي وأتمّ فعله.

وقد أشرنا إلىٰ أقوال العلماء في تحديد عهد المؤلّف ونحن نعتقد أنَّ المؤلّف عاش بين النصف الثاني من القرن الخامس والنّصف الأوّل من القرن السّابع ولنا دلائل متعدّدة نشير إليها بالاختصار كما يلي:

١ . إنّ المعتقدات الكلامية للمصنّف في هذا الكتاب لا تناسب الأفكار التي نسبها الشيخ المفيد إلىٰ بني نوبخت في كتاب أوائل المقالات والّتي نسبها السيد المرتضىٰ في كتاب **الذخيرة**[١] والشيخ الطوسي في كتاب **تمهيد الأصول في علم الكلام**[٢].

والظاهر أنّ ولفرد مادلونغ هو أوّل من نبّه علىٰ هذا الموضوع من المقارنة بين أقوال بني نوبخت في **أوائل المقالات** وكتاب **الياقوت** وأعتقد أنَّ زمن تأليف **الياقوت** يجب أن يكون القرن الخامس أو بعده[٣].

٢ . ذهب أبو إسحاق ابن نوبخت إلىٰ أنَّ مناط حاجة الممكن إلىٰ العلّة هو الإمكان. وقال خواجه نصير الدين الطوسي: «والقائلون بكون الإمكان علّة الحاجة هم الفلاسفة والمتأخرون من المتكلّمين والقائلون بكون الحدوث علّة لها هم الأقدمون منهم[٤]».

والجدير بالذكر أنَّ خواجه نصير الدين الطّوسي وُلِدَ في ٥٩٧ق ومات في ٦٧٢ق وهذا يدلّ علىٰ أنَّ أبا إسحاق كان معاصراً لنصير الدين الطوسي.

٣. شرح هذا الكتاب ابن أبي الحديد المعتزلي[٥] الذي مات في سنة ٦٥٦ق وهذا يعني أنَّ زمن تأليف **الياقوت** لا يكون بعد النصف الأوّل من القرن السّابع والمقارنة بين هذا

---

١. ص١١٤.

٢. ص١٦٤.

3. Wilferd Madelung. " Imamism And Mutazilite Theology ", **La Shiisme Imamite**, Paris, 1970, P.15.

٤. **تلخيص المحصّل**، ١٢٠.

٥. محمد باقر الخوانساري، **روضات الجنات**، ٥/٢٢؛ السيد حسن الصدر، **تأسيس الشيعة**، ٣٦٥.

الكتاب وكتاب **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** لفخر الدين الرازي (ت . ٦٠٦ ق) تكشف لنا أنّ **الياقوت** قد الّف علىٰ ترتيب كتاب الرازي والمؤلف ـ أي أبو إسحاق ـ قبل بعض آراء الرازي وردّ علىٰ البعض الآخر[١].

آراؤه الكلامية

نشير إليها كما يلي:

١ . ذهبت الحكماء إلىٰ زيادة الوجود علىٰ الماهية في الذهن، لا في الخارج واستدلّوا علىٰ ذلك بصحّة سلب الوجود عن الماهية وبافتقار حمل الوجود علىٰ الماهية إلىٰ الدليل وبانفكاك الماهية من الوجود في الذهن وبلزوم اتّحاد كلّ الماهيّات لو كان الوجود عيناً لها وبلزوم التسلسل لو كان الوجود جزءاً للماهية[٢].

أما أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري وأبو إسحاق ابن نوبخت فذهبوا إلىٰ أنّ الوجود هو نفس الماهيّات، واجبة كانت أو ممكنة[٣].

٢ . ذهب الشيخ أبو إسحاق إلىٰ أن الإيمان هو التّصديق القلبي فقط، كما ذهب إليه كمال الدّين ابن ميثم في **قواعده**[٤] وجمال الدّين مقداد بن عبد الله السّيوري الحلّي في **إرشاده**[٥] وامّا المحقّق الطّوسي و العلاّمة الحلّي فذهبا إلىٰ أنّه التصديق بالقلب واللسان معاً[٦] و ذهب ابن أبي الجمهور الإحسايي[٧] إلىٰ أنّ الإيمان لغةً هو التّصديق و أمّا شرعاً فهو التّصديق

---

١. قد تعرض الشيخ أبو إسحاق ابن نوبخت لتعريف الموجود علىٰ رأي الحكماء والمتكلمين معاً، مثلما عرّفه فخر الدين الرازي في كتاب **المحصّل**، راجع عنه: **تلخيص المحصّل**، قول الماتن، صص ٩٣، ١٢٢.

٢. راجع: الحاج ملا هادي السبزواري، **غرر الفرائد في فن الحكمة**، ١/٤٥ ـ ٥٠.

٣. **أنوار الملكوت**، ٤٧.

٤. **قواعد المرام**، ١٧٠ ـ ١٧١.

٥. **إرشاد الطالبين**، ٤٤٢.

٦. **إرشاد الطالبين**، ٤٣٨.

٧. **التحفة الكلامية**، مخطوط، ٥١ ـ ٥٤.

القلبي للرسول في كلّ ما عُلِمَ مجيئه به بالضّرورة، أي فيما علم أنّه مِن الدّين، بحيث يعلمه العامّة من غير افتقار إلىٰ نظر واستدلال، كوجوب الصّلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك.

٣. ذهب الشيخ أبو إسحاق ابن نوبخت إلىٰ أنّ الأجسام يجوز خلوّها عن الأعراض إلّا اللّون والطّعم والرّائحة كالهواء وذهبت المعتزلة والحكماء وفخر الدين الرازي والعلّامة الحلّي إلىٰ جواز خلوّها عن الأعراض إلّا الكون وقيّد المحقّق الطّوسي بالمذوقة والمرئية و المشمومة وخالفت الأشاعرة في ذلك وقالوا بامتناع خلوّها عن شيء من الأعراض[1].

٤. ومن معتقداته أنّ ماهيته تعالىٰ معلومة كوجوده[2].

٥. وانّ ماهيته تعالىٰ الوجود المعلوم.

٦. واعتقد انّ اللّذةَ العقليّةَ عليه تعالىٰ جائزة، مع تفسيرها بإرادة الكمال من حيث أنّه كمال[3].

٧. وذهب إلىٰ انّ استحقاق الثّواب والعقاب سمعيّ، لا عقليّ وأمّا جمهور المعتزلة فيذهب إلىٰ أنّه عقليّ، لا سمعي[4].

٨. وذهب إلىٰ أنّ العلم بدوام الثواب والعقاب سمعيّ وقالت المعتزلة أنّه عقليّ واختاره المحقق الطوسي والعلّامة الحلّي وذهبت المرجئة إلىٰ أنّه سمعي[5].

٩. وله في مبحث الإرادة والحركة والسكون آراءٌ يطول ذكرها.

---

١. إرشاد الطالبين، ٥٧.

٢. نفس المصدر.

٣. رجال الخاقاني، ١٤٦ ـ ١٤٧.

٤. أنوار الملكوت، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

٥. كشف المراد، ص ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

آثاره

الف: الياقوت

وهو هذا الكتاب الذي بين يدي القارىء وهو كلّ ما وصل إلينا من المصنّف وقد أشرنا إلىٰ بعض آراء المصنّف في هذا الكتاب. وأوّل مَن شرح هذا الكتاب عبد الحميد بن محمد المدائني المعروف بابن أبي الحديد[1] ثمّ شرحه العلاّمة الحلّي وسمّاه **أنوار الملكوت في شرح الياقوت** وحقّقه السيد محمد النّجمي الزنجاني وطبع في جامعة طهران وأعيد بالأوفست في ١٣٦٣ ش في قم المقدسة ومع ذلك وجدنا فيه أخطاء كثيرة و قمنا بتحقيقه مرة أخرىٰ وقوّمنا متنه واستخرجنا الأقوال وعلّقنا عليه وسيخرج قريباً إن شاء الله تعالىٰ.

ومن الجدير بالذّكر أنّ المقارنة بين المباحث الكلامية المطروحة في كتابي **الياقوت** و **نهج المسترشدين** للعلامة الحلّي ترشدنا إلىٰ أنّ العلاّمة كان إلى حدٍّ كبير متأثّراً بابن نوبخت وأسلوبه البياني في كتاب **الياقوت**.

وشرح **أنوار الملكوت** السيد عميد الدين الأعرجي الحلّي وقمنا بتحقيقه أيضاً وعرّفنا به في مجلّة **تراثنا** الرقم ٢٧.

ثمّ شرح **الياقوت** أيضاً الشيخ شهاب الدين إسماعيل بن الشيخ شرف الدين أبي عبد الله الحسين العاملي وسمّاه **أرجوزة في شرح الياقوت**[2].

ب: الابتهاج

والمراد منه اللّذة العقلية واتّفق الحكماء وبعض المتكلّمين علىٰ ثبوتها لله تعالىٰ، لأنّه

---

١. محمد باقر الخوانساري، **روضات الجنّات**، ٥/٢٢؛ السيد حسن الصدر، **تأسيس الشيعة**، ٣٦٥.

٢. **رياض العلماء**، ١/٨٣؛ إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، **كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار**، الرقم ١٦٥؛ **الذريعة**، ١/٤٨٠.

تعالىٰ مدرك لأكمل الموجودات ـ أعني ذاته ـ، فيكون ملتذّاً بها وذهب إليه ابن نوبخت في كتاب **الياقوت** وبسط القول في كتابه المسمّىٰ بـ«**الابتهاج**» وذكر العلاّمة الحلّي في **أنوار الملكوت**[1] أنّه ما عثر علىٰ هذا الكتاب وقال ابن أخت العلاّمة السيّد عميد الدين الأعرجي الحلّي في شرحه **لأنوار الملكوت** أنّه ما عثر علىٰ هذا الكتاب ايضاً[2] ونحن نقول كذلك.

تحقيق النّص

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب علىٰ نسختين قديميّتين هما:

١. نسخة كتبت في سنة ٧٣٣ هـ. ق. محفوظة في مكتبة الإمام الرضا ـ عليه السلام ـ في مشهد برقم ١٠٧٧ وهي الأصل في هذا التحقيق.

٢. نسخة تاريخها سنة ٧٥٤ ق ورمزت لها «ب».

علي أكبر ضيائي

١٤١٢ هـ. ق.

---

١. ص ١٠٤.

٢. **إشراق اللاّهوت في نقد شرح الياقوت**، مخطوط، ١٧٠؛ **الذريعة**، ٦٢/١؛ علي اصغر حلبي، **تاريخ فلاسفة ايراني**، ص ١٠٧ ـ ١٠٨؛ **خاندان نوبختي**، ص ١٧٧ ـ ١٨٠؛ **كشف المراد**، ص ٣٢٠؛ محمد بن زكريا الرازي، **السيرة الفلسفية**، ٨٤ ـ ٨٥؛ **رجال الخاقاني**، ص١٤٦ ـ ١٤٧؛
Paul kraus, **Raziana I, Orientalia**, IV [1935], P.306
راجع عن قول الحكماء والمتكلمين في اللذّة: فخر الدين الرازي، **معالم أصول الدين**، ص ٥٠؛ أبو منصور البغدادي، أصول الدّين، ص ٤٥؛ جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ١٢٣/١ ـ ١٢٦؛ **الإشارات والتنبيهات**، ٣٣٧/٣؛ محمد على بن محمد حسين الحسيني المرعشي الشهرستاني، **جامع در ترجمة نافع**، ص ٧٧ ـ ٧٨؛ **النافع يوم الحشر**، طهران، ١٣٧٠ ق، ص ٢٣ ـ ٢٤.

[illegible] وعجل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب اختم بالخير

مسئلة على العبد نعم جمة فلا بد ان يعرف المنعم

فيشكره ولا طريق الى هذه المعرفة الواجبة الا النظر لان

التقليد متردد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم ليس

حجة الا اذا كان معصوما ومعرفته الله تعالى تستفاد

عصمته فيكون دورا والنظر طريق الى العلم ونفس الحكم

في استفادته من المقدمة او النظر تنعكس عليه [illegible] لا بطال

ان لم يمنع من النقض بنفسه والتهويلات بتخبط اهل

الكلام يدل على الصعوبة لا التعذر ووجوبه عقلي والا ادى

الى افحام الرسل من يكذبهم وهو اول الواجبات وقيل

القصد اليه والدليل السمعي لا يفيد اليقين [illegible] لجواز الاشتراك

والتخصيص والمجاز الى غير ذلك عليه ويفيده مع القرائن

الظاهرة وما ينبني عليه صدق الرسول لا يكتسب من

جهته والعلم معرفة الحكم على ما هو به وقيل حده يتوقف

ايضا بما يتفق يكون النفس [illegible] كالمثبت [illegible] ومكتسب

كالتوحيد والعلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول ويستلزمه

والعلم بكون الدليل دليلا مغاير للعلم بالدليل والمدلول

معا والنظر يولد العلم [illegible] بالاسباب المولدة لمسبباتها

والمعارف ضرورية [illegible] لان الجهل يتنافيا ومن يعلم الشيء

فلا [illegible] على ضده وليست المعارف الضرورية كالمكتسبة للتفاوت

في المشقة الموجبة لارتفاع الدرجة مسئلة العقل

الصفحة الاولى من نسخة الأصل

معترفون بهم ولاشتراط العصمة يبطل عندهم والاخرة
لا تكفي عن سماعه قاطبة القول ... لها الى الحال التي لن
دافعوا النص كفرة عند جمهور اصحابنا ومن شيوخنا
من يفسقهم فقط ثم اختلفوا فقيل بتخليدهم و
قيل بعدم التخليد اما النقل الى الجنة وهو قول شيوخنا
اولا اليها وهو قريب ومحاربوه كفرة للنص المتفق
عليهما قوله حربك حربي واحكام الكفار مختلفة
كاليهود دون المحارب مع اليهود دون الذمي ومخطئوا
[illegible] مسايل التوحيد وفي مسايل العدل وفي مسايل الوعد
والوعيد وفي مسايل الامامة فسقة مبتدعون ومخطئوا
في بعض فروعها مخطئون لا يوجب فسقا ولا براءة
والله اعلم

تم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن توفيقه
وقع الفراغ من مطالعته على يدي اضعف
عباد الله تعالى واحوجهم الى رحمته وغفرانه
[illegible] ابراهيم بن علي الطبري [illegible]
بالمشهد الرضي المقدس [illegible]
على مشرفه [illegible] يوم [illegible]
سنة [illegible] حامدا ومصليا
ومستغفرا

الصفحة الأخيرة من نسخة الأصل

بسم الله الرحمن الرحيم على العبد نعم جمة فلابد من ان
يعرف المنعم فيشكره ولا طريق الى هذه المعرفة الواجبة الا النظر
لان المقلد متردد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم لا يكون حجة
الا اذا كان معصوما ومن معرفة الله تعالى يستفاد عصمته فيكون
دورا او النظر طريق الى العلم ونفيه الخصم في استفادته من
الضرورة والنظر ينعكس عليه في الابطال ان لم يتعرض لنفي نفسه
والمهولان بخط اهل الكلام دل على الصعوبة لا التعذر ووجوبه
عقلي والا ادى الى افحام الرسل من مكذبيهم وهو اول الواجبات
وقيل القصد اليه والدليل السمعي لا يفيد اليقين اصلا لجواز
الاشتراك والتخصيص والمجاز الى غير ذلك عليه ويفيد مع
القرائن الظاهرة وما بني عليه صدق الرسول لا مكتسب من جهته
والعلم معرفة المعلوم على ما هو به وفسره شيوخنا ايضا
بما يقتضي سكون النفس ومنه ضروري كالمشاهدة ومكتسب
كالتوحيد والعلم بالدليل مغاير العلم بالمدلول ويستلزمه
والعلم بكون الدليل دليلا مغاير للعلم بالدليل والمدلول
معا

الصفحة الاولى من نسخة «ب»

ثم اختلفوا فقيل بتخليدهم وقيل بعدم التخليد اما النقل الى الجنة فهو
قول بعض [illegible] ولا دلالة عليها وهو قريب ومحاربوه كفرة للنص المتفق عليه
في قوله حربك يا علي حربي والله واحكام الكفار مختلفة كاليهودي المحارب
مع اليهودي الذمي او مخالفونا في مسائل التوحيد وفي مسائل العدل
وفي مسائل الوعد والوعيد وفي مسائل الامامة فتفسيقه مبتدعون ومخالفونا
في بعض فروعها مخطئة لا يوجب فسقا ولا براءة والله اعلم والحمد لله وحده
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم كثيرا [illegible]
فرغ نسخها يوم الخميس ثاني جمادى الآخر سنة اربع وخمسين وثمانمائة على يد الضعيف
عبد الله بن حسن بن محمد بن حسن ابن ابي النجار رحم الله من نظر فيه ودعا للمؤلف

الصفحة الاخيرة من نسخة (ب)

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبه نستعين، ربِّ اختم بالخير وعجِّل)[1].

مسألة[2]:

علىٰ العبد نعم جمّة، فلابدّ من[3] أن يعرف المنعم فيشكره، ولا طريق إلىٰ هذه المعرفة الواجبة إلّا النّظر، لأنّ التّقليد متردّد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم لايكون حجّة إلّا إذاكان معصوماً ومن معرفة الله تعالىٰ[4] تستفاد عصمته[5] فيكون دوراً.

والنظر طريق إلىٰ العلم[6] وتقسيم الخصم[7] في استفادته من الضرورة أو[8] النظر ينعكس عليه في الإبطال[9]، إن لم نتعرّض لنقض[10] تقسيمه و التهويلات بخبط أهل

---

١. لم يرد ما بين القوسين في «ب».

٢. كلمة «مسألة» لم ترد في «ب».

٣. كلمة «من» ليست في الأصل.

٤. عبارة «تعالىٰ» لم ترد في الاصل.

٥. أبطل المصنف قول الملاحدة حيث جعلوا المعارف متوقفة علىٰ قول المعصوم، راجع **أنوار الملكوت**، ص ٥.

٦. أنكر بعض الاوائل النظر وزعموا أنّه لا يفضي إلى العلم وحصروا مدارك العلوم في الحواس والأخبار المتواترة.

٧. وقد تعرض فخر الدين الرازي لهذا التقسيم وقال: «احتجّ المنكرون للنظر مطلقاً بأمور أربعة: أولها العلم بأنّ الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز أن يكون ضرورياً، إذ كثيراً ما ينكشف الأمر بخلافه ولا نظرياً وإلّا لزم التسلسل وهو محال (**تلخيص المحصل**، ص ٤٩).

٨. في «ب»: «و» بدل «أو».

٩. هذه الكلمة غير مقروء في «ب».

١٠. في «ب»: لنقص.

الكلام تدلّ على الصعوبة، لا التعذّر[١].

ووجوبه عقليّ و إلّا أدّىٰ إلىٰ إفحام الرُّسل من مكذّبيهم وهو أوّل الواجبات[٢] وقيل القصد إليه[٣].

والدّليل السّمعي لا يفيد اليقين أصلاً، لجواز الاشتراك والتخصيص والمجاز إلىٰ غير ذلك عليه ويفيده مع القرائن الظّاهرة[٤] وما يبنىٰ[٥] عليه صدق الرّسول لا يكتسب[٦] من جهته.

والعلم معرفة المعلوم علىٰ ما هو به[٧] وقد حدّه شيوخنا أيضاً بما يقتضي سكون النّفس[٨] ومنه ضروريّ كالمشاهد[٩] ومكتسب كالتّوحيد.

والعلم بالدّليل مغاير للعلم بالمدلول ويستلزمه والعلم بكون الدّليل دليلاً مغايرٌ للعلم بالدّليل والمدلول معاً.

---

١. انظر أيضاً قول إمام الحرمين الجويني في **الشامل في أصول الدين**، ص ٧ ـ ٨ و قول فخر الدين الرازي في **تلخيص المحصل**، ص ٥٠ وأشارا إلىٰ هاتين الشبهتين وأجابا عنهما بما أجاب ابن نوبخت.

٢. وهذا مذهب ابن نوبخت ومعتزلة البصرة وأبي إسحاق الإسفرايني والسيد المرتضىٰ وأبي منصور البغدادي. انظر: **تلخيص المحصل**، ص ٥٩ و **أصول الدين**، لأبي منصور البغدادي، ص ٢١٠.

٣. وهذا قول إمام الحرمين، راجع عنه: **تلخيص المحصل**، ص ٥٩.

٤. هذا القول اختيار فخر الدين الرازي في **المحصل**، راجع عنه: **تلخيص المحصّل**، ص ٦٧.

٥. في «ب»: بنى.

٦. في «ب»: لا مكتسب.

٧. نسب أبو منصور البغدادي هذا القول إلىٰ الكعبي (**أصول الدين**، ص ٥).

٨. نسب أبو منصور هذا القول إلىٰ أبي هاشم الجبّائي، نفس المصدر والحق أنّ العلم غنيّ عن التعريف لوجوه:

الأول: إنّ المعرفة والعلم مترادفان، فلا يصح أخذ أحدهما في تعريف الآخر.

الثاني: إنّ المعلوم لا يعلم إلّا بالعلم، فتعريف العلم به دور صريح.

الثالث: الكيفيات الوجدانية لظهورها لا يمكن تحديدها، لعدم انفكاكه عن تحديد الشيء بالأخفى والعلم منها.

راجع عن هذه الوجوه: **أنوار الملكوت**، ص ١٣؛ **كشف المراد**، ص ٢٤١.

٩. في «ب»: كالمشاهدة.

والنظَر يولّد العلم[1] كسائر الأَسباب المولّدة لمسبّباتها[2] والمعارف مقدورة لنا، لأَنَّ الجهل يقع بنا[3] ومَنْ [قدر][4] علىٰ الشّيء قدر علىٰ ضدّه وليست المعارف الضَّروريّة كالمكتسبة، للتّفاوت في المشقّة الموجبة لارتفاع الدَّرجة.

---

١. في «ب» وشرح **أنوار الملكوت** (الورقة ٢٠): مولّدٌ للعلم.

٢. إلىٰ هذا ذهبت المعتزلة، امّا الأشاعرة كإمام الحرمين ذهبوا إلىٰ أنّ النّظر يتضمّن العلم إذا صحّ وانتهىٰ ولم تستعقبه آفة تضادّ العلم وأرادوا من التضمّن العلم. راجع عن قول الأشاعرة في ذلك: **الشامل في أصول الدين** لإمام الحرمين، ص ١٠ ـ ١١.

٣. في «ب»: يقع منّا.

٤. لم ترد هذه الكلمة في الأصل.

مسألة: القول في الجوهر والعرض

الجوهر المتحيّز[١] والعرض الحالّ في المتحيّز ولا واسطة بينهما والجسم ما يتركّب[٢] من ثمانية جواهر فصاعداً[٣] ولا بدّ في كلّ جسمٍ من الانتهاءِ إلىٰ الجوهر وأنكره النظّام[٤].

والنقطة لازمة له والكرة فوق السّطح تلاقيه[٥] بجزءٍ غير منقسم وإلّا لكان[٦] الشّكل مضلعاً وقد فرضناه كريّاً[٧].

---

١. هذا التعريف مع غضّ النظر عن نقصانه وأنّه التعريف بالجنس، نصّ عليه إمام الحرمين الجويني بقوله: الجوهر المتحيّز وقيل: الجوهر ماله حجم وقيل: الجوهر ما يقبل العرض، فأمّا العرض فقد قيل: ما يقوم بالجوهر وقيل: ما يطرأ علىٰ الجواهر (**لمع الأدلّة**، ص ٧٧).

٢. في «ب»: مركب.

٣. نسب أبو الحسن الاشعري (**مقالات الإسلاميين**، ص ٣٠٣) هذا التعريف للجسم إلىٰ معمّر ونسبه الإيجي (**شرح المواقف**، ٢٩٣/٦ ـ ٢٩٤) إلىٰ الجبّائي وهو قول أكثر المعتزلة والمراد منه أنّ الجسم هو الطويل العريض العميق وأقلّ الأجسام ثمانية أجزاءٍ وإذا انضمّ جزءٌ إلىٰ جزء حدث طول وانّ العرض يكون بانضمام جزئين إليهما وانّ العمق يحدث بأن يطبق علىٰ أربعة أجزاء فتكون الثمانية الاجزاء جسماً عريضاً طويلاً عميقاً، راجع عن هذا التعريف: **إرشاد الطالبين**، ص ٣٠؛ **تلخيص المحصّل**، ص ١٤٢ ـ ١٤٣.

٤. النظّام هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيّار المعروف بالنظّام وهو شيخ أبي عثمان عمرو بن جاحظ وهو معدود من أذكياء المعتزلة وذوى النباهة فيهم وذهب إلىٰ إبطال الجزء الذي لا يتجزأ، انظر، **الفرق بين الفرق**، ص ١٣١؛ **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ص ٣٦؛ **الفصل في الملل و الاهواءِ والنحل**، ٩٢/٥؛ **تلخيص المحصل**، ص ١٨٤.

٥. في الأصل: يلاقيه وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب».

٦. في «ب»: وإلّا كان.

٧. في «ب»: كرتا.

والأجسام متماثلة، لا ستوائها في التّحيّز واشتباهها بتقدير الاستواء في الأعراض.

وقد يخلو الجسم من الطّعم واللّون والرِّيح كالهواء[١] وهي مرئيّة واعتبارها بالحصول في الحيّز المبطل لشبهة القوم في العرض[٢].

ولا بدَّ في العالم من الخلاء[٣] وإلّا لزم أنَّ العالم لا يزال منتقلاً عند تنقّل بعوضةٍ واحدة وهذا محال.

والحركة حصول الجوهر في حيّز عقيب حصوله في حيّز قبله والسّكون حصوله في حيّز واحدٍ أكثر[٤] من زمان واحد[٥] وليس حصوله بمعنى[٦]، بل نفس الحصول الحركة[٧].

---

١. نسب أبو الحسن الأشعري (**مقالات الإسلاميين**، ص ٣١٠) هذا القول إلىٰ أبي الحسين الصالحي وأصحابه، انظر: **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ص ٥٦ ـ ٥٧؛ **شرح المواقف**، ٢٣٤/٧؛ وذهب أبو الحسن الأشعري وأبو منصور البغدادي إلىٰ الاستحالة،انظر:**أصول الدين** لأبي منصور البغدادي،ص٥٦ ـ ٥٧، أمّا فخر الدين الرازي وهو من الأشاعرة فذهب إلىٰ الجواز وقال: الأجسام يجوز خلوّها عن الألوان والروائح خلافاً لأصحابنا، لنا أنَّ الهواء لا لون له ولا طعم له (**تلخيص المحصل**، ص ٢١٢).

٢. الشبهة هي أنَّ الأجسام لا ترىٰ ولا يرىٰ إلّا اللون والألوان أعراض وهو قول أبي الحسين الصالحي ومن قال بقوله وقال بعض المعتزلة: يرىٰ اللّون والملون و لا ترىٰ الحركات والسكون وسائر الأعراض وقال معمّر: إنّما تدرك أعراض الجسم، فأمّا الجسم فلا يجوز أن يدرك، انظر: **مقالات الإسلاميين**، ص ٣٦٣؛ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ٦٦/٥ ـ ٦٩.

٣. المراد من الخلاء كون الجسمين بحيث لا يتماسّان ولا يكون بينهما ما يماسّانه.

٤. في «ب»: في حيّز أكثر.

٥. راجع عن هذين التعريفين مع اختلاف يسير: **تلخيص المحصل**، ١٤٨ ـ ١٤٩.

٦. في «ب»: لمعنىٰ.

٧. وهذا ردّ علىٰ من قال: إنّ الحركة والسكون هي الأكوان ونسب أبو الحسن الأشعري (**مقالات الإسلاميين**، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣) هذا القول إلىٰ أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ونسبه العلامة الحلّي (**أنوار الملكوت**، ص٢٥) إلىٰ السيد المرتضىٰ والبهشمية وهم أتباع أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، لاحظ ترجمته في: **تاريخ بغداد**، ٥٥/١١؛ **وفيات الأعيان**، ١٨٣/٣؛ **الملل والنحل**، ٩٨/١ في هامش **الفصل في الملل والأهواء والنحل**؛ **الفرق بين الفرق**، ص ١٨٤ ولاحظ ترجمة أبي على الجبائي في: **وفيات الأعيان**، ٢٦٧/٤ ـ ٢٦٩؛ **الملل والنحل**، ٩٨/١ في هامش **الفصل** لابن حزم الظاهري؛ **الفرق بين الفرق**، ص ١٨٣؛ **مذاهب الإسلاميين**، ٢٨٠/١ وما بعدها.

والأعراض لايصحّ عليها البقاء والانتقال[1] لأنّهما عرضان والعرض لايقوم بالعرض[2].

---

١. في «ب»: الانتقال والبقاء.
٢. اختلف المتكلّمون في بقاء الأعراض، فأحاله الأشاعرة والكعبي وأجازت الكراميّة بقاء جميع الأعراض وامّا المعتزلة فأقوالهم مختلفة، انظر: **لمع الأدلّة**، ص ٧٧؛ **أصول الدين** لأبي منصور، ص ٥٠ ـ ٥٢. وانظر عن قول الكرامية: **الفرق بين الفرق**، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

مسألة: [القول في أحكامها][1]

الأجسام حادثة[2] لأنها إذا أختصّت بجهة فهي إمّا للنّفس ويلزم منه عدم الانتقال، أو لغيره وهو إمّا موجب[3] أو مختار.

والمختار قولنا والموجب يبطل ببطلان التسلسل ولأنّها لا تخلو[4] من الأعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقديم لا يعدم، لأنّه واجب الوجود، إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إمّا بالمختار وقد فرضناه قديماً، أو بالموجب ويلزم[5] منه استمرار الوجود، فالمقصود[6] أيضاً حاصل.

وبطلان التسلسل بفرض نقصان[7] جملة، فإمّا أن لا يؤثّر أو يؤثّر وكلاهما محالان.

ولأنّ ما لا يتناهى لا ينقضي بالأفراد ولأنّ حركات بعض الأفلاك أكثر من بعض وقبول التفاوت في مثل هذا محال ومعلومات القديم ومقدوراته ليست أعداداً متحقّقة لانهاية لها، بل المعلوم الصّلاحيّة[8].

وحجّة الخصم أنّ حدوث العالم بعد أنْ لم يحدث يفتقر إلىٰ مخصِّص ويلزم

---

١. هذه العبارة في الأصل مفقودة.

٢. راجع عن حدوث الأجسام: **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ص ٦٨ ـ ٦٩.

٣. في الأصل: واجبٌ.

٤. في «ب»: لا تحلوا.

٥. في الأصل: يستلزم.

٦. في «ب»: والمقصود.

٧. في «ب»: يفرض بنقصان.

٨. في الأصل: بل العلوم الصّلاحيّة.

المذهب ولأنَّ الإمكان متحقّق أزلاً، فلا بدّ من محلٍّ[1] وأيضاً فهو جواد، فكيف يكون مدّة عاطلاً عن الجود. وهذا كلُّه يدفعه أنَّ فرض قدم الحادث محالٌ، فلا مخصِّص سواه وعليه تُخرَّج الشُّبَه.

١. انظر عن قول المعتزلة والردّ عليه: **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ص ٧١.

مسألة: العالم لا يجب كونه أبدياً

لأنَّ قبول الماهية للعدم من لوازمها، فكيف يكون أبدياً.

[و][1] شبهة الخصم ناشية من كيفية الأَعدام، لأنَّ عدم الشَّيء إمّا بمُعدِمٍ أو بضدٍّ أو انتفاء شرطٍ وفي الانتفاء ما يتّجه أوّلاً والضّدُّ يلزمه[2] الدّور والمعدوم[3] لا يفعل النفي ولا بدّ من الوجود وهو الضّدُّ.

وهذه الشّبهة باطلة بالواحد منّا ونلتزم الضّدّ و العلّة غير محوجة إلى المعلول.

---

١. في «ب»، والواو لم ترد في الأُصل.

٢. في «ب»: يلزم الدّور.

٣. في شرح أنوار الملكوت: المعدوم.

القول في الموجودات

وجود الشّيء نفس ذاته[١] وإلّا لزم التسلسل ووجب[٢] قيام الموجود بـالمعدوم وكلاهما محال.

والمعدوم غير ذات في العدم والعلم المدّعىٰ و التميّز[٣] حاصل في المستحيل والوجود وفيما لساعدون[٤] علىٰ أنّه غير متحقّق وإن كان ممكناً.

والموجود امّا أن يكون لا أ وّل له وهو القديم أو يكونَ وهو الحادث.

والقديم لا يستند إلىٰ الفاعل، إن كان مختاراً[٥] ويستند إليه، إن كان موجباً.

والموجود إمّا أن يكون[٦] واجباً أو ممكناً.

خواص الواجب لذاته أن لايكون وجوده بغيره و إلّا ينافي[٧] الحالُ حالَ فرض عدم الغير وأن لا يتركّب عن الغير وإلّا لكان[٨] محتاجاً إليه وأن لا يكون وجوده زائداً عليه وإلّا لزم الاستغناء[٩] عنه أو تنافي الوجوب والإمكان أو لزم تأثير المعدوم في

---

١. وهذا مذهب أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين.

٢. في «ب» وجوب قيام.

٣. في الأصل: التمييز.

٤. في «ب»: ساعدون يساعدون.

٥. في «ب»: إذا كان مختاراً.

٦. في «ب»: والموجود انّما ان يكون.

٧. في «ب»: تنافى.

٨. في «ب»: كان.

٩. (عنه) لم ترد في «ب».

الموجود والكلُّ محال وأن لا يصحَّ عدمه وإلّا كان وجوده مفتقراً إلىٰ عدم موجب العدم. فيتنافى[١] الفرضان[٢].

خواص الممكن لذاته أن لا يوجد أحد طرفيه إلّا بأمر منفصل وأنْ لا يكون أحد الطَّرفين أولىٰ به والحاجة إلىٰ المؤثِّر من الإمكان، لا من الحدوث[٣].

---

١. في «ب»: فتنافى.

٢. في الاصل: الفره ضان.

٣. هذا قول الحكماء والمتأخرين من المتكلِّمين، أمّا قدماء المتكلمين فذهبوا إلىٰ خلاف ذلك، راجع عنه: **لمع الأدلّة**، ص ٨٢؛ **شرح المواقف**، ٣ ـ ١٥٠/٤ وبعد؛ **شرح المقاصد**، ١٢٦/١ وبعد؛ **تلخيص المحصّل**، ص ١٢٠؛ **كشف المراد**، ص ٤٥؛ **إرشاد الطالبين**، ص ١٥٥ ـ ١٥٧؛ **شوارق الإلهام**، ص ٨٩ ـ ٩٠؛ العلّامة الحلّي، **إيضاح المقاصد من عين القواعد**، ص ٨٩ ـ ٩٠؛ **المواقف في علم الكلام**، ص ٧٥.

القول في [إثبات][1] الصّانع وتوحيده وأحكام صفاته

وثبوت حدث يوجب ثبوت صانع، لأنّه ممكن، فلا بدّ له من مؤثّر[2].

والصانع قادر مختار وإلّا لزم قدم العالم لقدم موجبه وإحالة العالم على فاعل أوجبه الموجب مستفادة[3] البطلان من الشرّع وهو كافٍ.

والقدح بعدم بقاء القادريّة، لو فرضناه، تهويل؛ فإنّه في الحقيقة عدم الأمور الإضافية ولا وجود لها إلّا في الذّهن.

وهو عالِمٌ، لوقوع[4] الأفعال المُحْكَمَةِ منه والمحتذي والزنبور عالمان ولأنّ المحتذي إن كان فعله فهو[5] عالم وإلّا كان قديماً[6] وسنبطله.

وهو حيّ ومعناه أنّه لايمتنع عليه صدور الفعل[7] وسَنُبَيِّنُهُ[8].

---

١. لم ترد هذه الكلمة في النسختين ولكنّها وردت في **أنوار الملكوت**، ص ٥٩.

٢. هذا الدليل مبنيّ على أنّ مناط حاجة المعلول إلى العلة الإمكان، لا الحدوث، راجع، **المباحث المشرقية**، ١٣٣/١؛ **لمع الأدلة**، ص ٨٢ ؛ **شرح المقاصد**، ١٢٦/١ وبعد، **شرح المواقف**، ٣ ـ ١٥٠/٤ وبعد؛ **تلخيص المحصل** ص ١٢٠؛ **كشف المراد**، ٣٠٥؛ **إيضاح المقاصد**، ص ٩٧؛ **التمهيد** للباقلاني، ص ٤٤ـ٤٥؛ **قواعد المرام في علم الكلام**، ص ٦٣ ـ ٦٧.

٣. في «ب»: مستفاد البطلان.

٤. في «ب»: بوقوع.

٥. في «ب»: فهو قبله.

٦. راجع عنه: **قواعد المرام**، ص ٨٥ ـ ٨٦.

٧. في الأصل: صدور فعلٍ.

٨. في الأصل: «تبينه»، وفي «ب»: هذه الكلمة غير مقروء والظاهر انّها «سنبيُنه» أي في مبحث القدرة.

وهو سميع بصير، أي يعلم ما يسمعه ويبصره[١] وادّعاءُ أمرٍ زائدٍ[٢] على العلم لا يتلقى إلّا من الشّاهد ومدركه الحواس فكيف نثبته غائباً والاعتماد علىٰ المشاركة في الحياة وعدم الآفة لا يُغني لما ذكرناه و[٣] لأَنَّ حياته مخالفة لحياتنا، فلا يلزم الاشتراك في كلّ حكم، فحياتنا مصحّحة للشهوة دون حياته.

وهو مريد، أي يعلم المصلحة في فعلٍ، فيدعوه[٤] علمُه إلىٰ إيجاده ولا زيادة علىٰ ذلك من الشّاهد وهو غير ثابت غائباً، لأَنَّ الزائد إن كان للذّات أو المعنىٰ القديم أو الحادث فيه أو في الجماد أو لا في محلٍّ، فهو باطل بالمنافاة للكراهية وبما تبطل به المعاني القديمة وباستحالة حدوثه و باستحالة قيام الإرادة بالجماد وبوجوب رجوع حكم الإرادة إلىٰ الحيّ وباستحالة حلول عرضٍ لا في محلٍ[٥] وتقديم الأفعال وتأخيرها وأمر عباده ونهيه وعقاب أهل الآخرة إلى غير ذلك يكفي فيه الداعي وإذا تأمّلته وجدتّه صحيحاً.

وهو متكلّم واستفادته من السّمع ومعناه أنّه فاعل الكلام[٦]، لأَنّه في اللّغة كذلك وإلّا لزم أَنْ يُقال: تكلّم المصروع والصّدىٰ.

وقول الخصم بكلام النّفس باطلٌ، لأنّا لا نعلمه ولا نجده وأيضاً فهو متتابع متوالٍ[٧]

---

١. في الأصل: ما نسمعه ونبصره.

٢. في «ب»: أمراً زائداً

٣. الواو لم ترد في «ب».

٤. في «ب»: ما يدعوه.

٥. ذهبت معتزلة البصرة والسيد المرتضىٰ وأبو الصّلاح الحلبي إلىٰ أنّ الباريء تعالىٰ مريد بإرادة حادثة، لا في محلٍّ و قد ردّ عليه الشيخ أبو إسحاق بقوله: باستحالة حلول عرض لا في محلٍ وذهبت الأشاعرة إلىٰ أنّه تعالىٰ مريد بإرادة قديمة أزلية، راجع عن هذه الأقوال: **لمع الأدلة**، ص ٨٤ ـ ٨٥، ٩٠ ـ ٩١؛ **تقريب المعارف في الكلام** لأبي الصلاح الحلبي، ص ٥٠ ـ ٥١؛ **كشف المراد**، ص ٣١٤؛ **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، لفخر الدين الرازي، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤؛ **الإبانة عن أصول الديانة**، ص ٤٢ ـ ٤٧.

٦. في «ب»: للكلام.

٧. في «ب»: متوالى.

إن صحّ، فكيف يثبت قدمه[١].

وهو غنيٌّ، أي لاحاجة له إلىٰ غيره وإلّا لكان ناقِصاً ومنه يستفاد الكمال.

والقول[٢] بالمعاني القديمة باطل، لأنّ العلم بذا غير العلم بذا، فيلزم إثبات قدماءٍ لا نهاية لها ولأنّه إن حلّ فيه لم يعقل وإلّا لم يكن عالماً أولىٰ منّا ولأنّ قديماً[٣] غير الله [تعالى][٤] باطل بالإجماع وأيضاً فلم يكن[٥] هذا ذاتاً وذلك[٦] صفة أولىٰ من عكسه.

والاعتماد علىٰ تسميته عالماً ليس بشيءٍ، لأنّ أهل اللّغة لم يعلم[٧] معنىٰ ذلك ويثبته[٨] علىٰ اعتقادها[٩] واستفادة أمر زائدٍ علىٰ الذات من دليل العالمية مسلّمٌ، لكنّه غير موجود في الخارج، بل في الذّهن كالطُّول للطّويل، والفعل المحكم يدلّ علىٰ أنّه عالم، لا علىٰ ذات العلم.

وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وإلّا كان حدثاً،لما ذكرنا ولم يصحّ أن يفعل

---

١. ذهبت الامامية والزيدية والنجّارية والمعتزلة والخوارج إلىٰ انّ كلامه تعالىٰ حادث، خلافاً للأشعرية، انظر: **كشف المراد**، ص ٣١٥ ـ ٣١٦؛ **إرشاد الطالبين**، ص ٢١٩؛ **تلخيص المحصل**، ص ٢٨٩؛ **نهاية الاقدام في علم الكلام**، ص ٢٦٨؛ **الاقتصاد في الاعتقاد** للغزالي، ص ٧٣ ـ ٨٣؛ **الإبانة عن أصول الديانة**، ص ١٩؛ **معالم أصول الدين** للرازي، ص ٦١.

٢. وهو قول الأشاعرة، راجع: **الإبانة عن أصول الديانة**،ص ٣٨ ـ ٣٩؛ **لمع الادلّة**،ص ٨٧ ـ ٨٩؛ **نهاية الأقدام**،ص ٣١٨ وللتفصيل في القول بالصفات وانّها قائمة بالذات، راجع: **مذاهب الإسلاميين**، ١/٥٤٥ـ٥٤٨ وهذا القول يعارض القول بالأحوال والشيعة يعارضون القول بالأحوال وللتفصيل راجع: **مذاهب الاسلاميين**، ١/٣٤٢ ـ ٣٦٤؛ **نهج الحق**، ص ٦٤ ـ ٦٥؛ **كشف المراد**، ص ٣٥ ـ ٣٩، ٢٩٦؛ **قواعد المرام**، ص ١٠٢.

٣. في «ب»: قديمان.

٤. عبارة «تعالىٰ» لم ترد في الأصل.

٥. في «ب»: لم يكن.

٦. في «ب»: ذاك.

٧. في «ب»: لم تعلم.

٨. في «ب»: غير مقروء وفي الأصل: «تبنيه».

٩. في الأصل: اعتيادها.

الجسم وبهذا تبطل المعاني أيضاً في القدرة واستحالة خرق الإجماع في إثبات معنىً دون[1] معنىً.

وليس متحيّزاً[2]، لأنّه إن كان منقسماً فقد أبطلناه وإلّا كان أصغر شيءٍ تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

ولا حالاً في شيءٍ وإلّا يقوم بالمحلّ وهو مستغنٍ[3] مطلقاً ويلزم قدم المحلّ أيضاً. ولا تقوم الحوادث بذاته وإلّا كان حادثاً.

ولا تصحّ رؤيته، لاستحالة الجهة عليه ووجوب رؤيته الآن لصحّة أبصارنا وارتفاع الموانع والأعتذار بالعلم لا يغني، لأنّ مخالفة الدّليل شاهداً جائز[4]، فعلىٰ الخصم بيان مثله وآية النظر محذوفة المضاف ومعارضة بقوله تعالىٰ:

﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[5]

عند[6] التمدح وعليه يخرج قولهم بموجب الآية بناءً علىٰ العموم وحملهم لها علىٰ بعض الأحوال، فتدبّره[7].

---

١. في «ب»: نفى.

٢. في «ب»: بمتحيز.

٣. في الأصل: يستغنى.

٤. في «ب»: شاهد جائزاً.

٥. سورة الأنعام، ٦: ١٠٣.

٦. في «ب»: زيادة «و»: وعند.

٧. أجمعت المعتزلة علىٰ أنّ الله سبحانه لا يُرىٰ بالأبصار واختلفوا هل يُرىٰ بالقلوب فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: نرىٰ الله بقلوبنا أنّا نعلمه بقلوبنا وأنكره هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك، راجع: **مقالات الإسلاميين**، ص ١٥٧؛ **مذاهب الإسلاميين**، ١/ ٤١٧ ـ ٤٢٣؛ وراجع عن قول الأشاعرة: **الإبانة**، ص ٦ ـ ٨؛ **لمع الأدلة**، ص ١٠١ ـ ١٠٥؛ **الاقتصاد في الاعتقاد**، ص ٣٠ ـ ٣٥؛ **نهاية الأقدام**، ص ٣٥٦؛ **معالم أصول الدين**، ص ٦٠؛ وردّ الشيعة علىٰ الأشاعرة فلاحظ: **نهج الحق**، ص ٤٦ ـ ٤٨؛ **كشف المراد**، ص ٣٢١ ـ ٣٢٤؛ **الشيعة بين الأشاعرة و المعتزلة**، ص ١٩٥ ـ ١٩٨؛ **إرشاد الطالبين**، ص ٢٤١ ـ ٢٤٩؛ **التحفة الكلامية**، مخطوط، ٢٥ ـ ٢٦؛ **تلخيص المحصل**، ص ٣١٦ ـ ٣٢٢.

وهو سبحانه تعالىٰ[١] قادر علىٰ كلّ[٢] ما يصحُّ أن يكون مقدوراً، لأنّ نسبة الذّات إلىٰ كل ممكن متساوية وعلىٰ أعمال عباده، لأنّه إن اتّصف بها قبل خلقه لم يَزُل وإن لم يكن متّصفاً بها فقد فقدت العلّة فكيف لا يفقد الحكم الذاتي واستحالة أن يبطل المتاخّرُ المتقدّمَ[٣] وعلىٰ أمثال أعمال العباد، فإنّ صفاتها أحوال عارضة لا تدخل في حقائقها.

وهو عالم بكلّ المعلومات لاستواء نسبة الذّات إليها وبذاته والمغايرة المدّعى اشتراطها تبطل بعلمنا بأنفسنا وبالجزئيات[٤] والتغّير في الأَمور الإِضافية[٥] لا يقتضي التغيّر في الذّات[٦].

وهو واحدٌ، لأنّ إثبات ذاتين لا يتميّزان كإثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين وأَيضاً فهما ممّا يصحّ تمانعهما، فليفرض وقوعه، فيؤدّي إلىٰ الفساد[٧] والأقوىٰ الاعتماد علىٰ السّمع.

والماهية[٨] باطلة لأنّا نعلم وجوده وهو عين الذّات والحقيقة.

وليس مخاطباً متكلّماً في الأزل لقبح خطاب المعدوم[٩].

---

١. عبارة «تعالىٰ» لم ترد في «ب».
٢. كلمة «كل» لم ترد في «ب».
٣. في «ب»: متقدّماً.
٤. في «ب»: الجزئيّات.
٥. في «ب»: لاضافية.
٦. في «ب»: لا يقتضي تغيّر الذّات.
٧. هذا دليل التمانع ومأخذه قوله تعالىٰ: «لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا» أى لتناقضت أحكامهما عند تقدير القادرين علىٰ الكمال.
٨. في «ب»: الماهيته.
٩. ذهبت إليه المعتزلة خلافاً للأشاعرة والكلابية، احتج أَبو الحسن الأشعري علىٰ أنّ كلامه تعالىٰ قديم بأنّ الله تعالىٰ قال: «لله الأمر من قبل ومن بعد» يعني من قبل أن يخلق ومن بعد ذلك وهذا يوجب أنّ الأمر غير مخلوق. فراجع عنه: **الإبانة عن أصول الديانة**، لأبي الحسن الأشعري، صص ١٩ ـ ٢٠.

القول في الدّلالة علىٰ أنّ الصّفات ثابتة من وجوب وجوده فقط

مدبّر العالم إن كان واجب الوجود فهو المقصود وإن كان جائز الوجود افتقر إلىٰ مؤثّر، فيتسلسل أو ينتهي[1] إلىٰ الواجب بذاته.

والموجود إمّا أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم الغير عدمه، أو لا يتعلّق والأوّل الممكن والثّاني الواجب لذاته.

والله[2] تعالىٰ ليس بعرض، لأنّ العرض يتقوّم بمحلّه وما يتقوّم بغيره فهو ممكن. وليس بجسم لما ذكرناه أوّلاً.

وليس له وصف زائد علىٰ ذاته[3] لأنّه[4] إن تقوّم وجوده به كانت ذاته مفتقرة إلىٰ غيره وإن لم يتقوّم فهو معلول وعلّته إمّا الذّات ويستحيل كونها فاعلة قابلة أوغيرها ولا علاقة لواجب الوجود بغيره.

وليس بمتغيّر، لأنّ حدوث أمر في ذاته إن اقتضاه غيره كانت الذّات متعلّقة بالغير والذّات يقتضي دوام التّغيّر.

---

١. في الأصل: يؤدّي وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

٢. في «ب»: فالله.

٣. ذهبت الأشاعرة إلىٰ الزيادة والحكماء والمحققون من المتكلّين إلىٰ أنّه نفسها واختاره المصنف.

٤. في الأصل زيادة «إمّا» بعد «لأنّه».

دقيقـة

والمؤثّر مبتهج بالذّات، لأنّ علمه بكماله الأعظم يوجب له ذلك وكيف لا والواحد منّا يلتذّ بكماله النّقصاني وكونها في الشّاهد من توابع [اعتدال][1] المزاج لا ينفي[2] أن يكون في الغائب لغير ذلك لجواز تعدّد السّبب.

ولسنا نقول: إنّه يلتذّ بخلق شيءٍ ليجب وجوده أزلاً، بل هو ملتذّ بذاته وهذه المسألة سطرنا فيها كتاباً [منفرداً][3] وسمّيناه بكتاب **الابتهاج**.

---

١. زيادة في «ب».

٢. في «ب»: لا ينتفي.

٣. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.

القول في العدل

والأفعال قد يستقلّ العقلُ بقبح بعضها دون بعض و بحسنه كالظّلم والإنصاف والكذب والصّدق[١]، لأنّه[٢] معلوم ولا يستند إلىٰ الشّرع[٣] لا ستقباح الجاهلية له، فلا بدَّ من العقل ولأنّا عند كونه ظلماً نحكم بقبحه، فالمؤثّر فيه نفس كونه ظلماً.

ومنّا مَن[٤] ادّعىٰ الضّرورة في ذلك وهو حقٌّ ولهذا إذا شككنا في النّبوّة يرتفع قبح الزّنا دون قبح الظّلم.

ولو كان الحسن للأمر لم تكن أفعال الصّانع حسنة وانتفاء النّهي مقابلة[٥] في القبح انتفاء الأمر، فوجب أن تكون أفعاله قبيحة.

والصّانع تعالىٰ لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغنائه[٦] عنه واعتباره بالشّاهد والتضرّر المدّعىٰ ملغى[٧] حالة الغفلة والحسن إنّما يفعل لحسنه كالتكليف الّذي

---

١. في «ب»: الصدق والكذب.

٢. في «ب»: ولانه معلوم.

٣. وهذا خلاف ما ذهبت إليه الأشاعرة والمجبرة حيث قالوا: إنّ التحريم والتّحليل و الإيجاب والنّدب والحسن والقبح ترجع إلىٰ قضية الكلام وموجب الأمر والنّهي، راجع عن قولهم: **الشامل في أصول الدين** لإمام الحرمين الجويني، ص ٢٦.

٤. في هامش الأصل: المراد منه أبو الحسين البصري.

٥. في «ب»: يقابله.

٦. في «ب»: غناوه وقول المؤلف «وغنائه» عطف علىٰ قوله «بقبيحه» لا علىٰ قوله «العلمه»، علىٰ ما قاله العلّامة في **أنوار الملكوت**، ص ١٠٨.

٧. في «ب»: يلغىٰ.

لاغرض فيه إلّا ذلك.

ونحن فاعلون[١] لأفعالنا الحسنة والقبيحة، لأنّها واقعة بحسب قصدنا والذّمّ والمدح يتعلّق بهما والكسب هذيان[٢] للزوم القول في فعل القلب علىٰ أصلهم و يلزمهم أن لا يكون لله تعالىٰ[٣] نعمة علىٰ كافر، بل ولا علىٰ مؤمن وأن تظهر المعجزات علىٰ يد الكاذب[٤]، فلا نثق بالشّرائع وأن يكون ظالماً جائراً والتعلّق بالحاجة إلىٰ مرجّح والكلام فيه كالسّالف، فلا بدّ فيه[٥] من مرجّح ملجيء باطل، لأنّ المرجّح العلم بما في الفعل من المصلحة له وكذلك في الوقت علىٰ أنّ ذلك بمنزلة طريقين للهارب[٦] من السّبع وقد أجمعنا علىٰ اشتراط المخصّص وصدور فعل غير مشعور به ليس بشيء، لأنّا استدللنا علىٰ العالمية بالأحكام وأين الأحكام فيما تذكرونه.

وليس القديم مريداً للقبائح[٧] من عباده وعندنا لا يكاد الخلاف يتحقّق هٰهنا، لأنّ الإرادة هي العلم علىٰ ما سبق وإن سلّمنا قول الشّيوخ أمكننا[٨] أن يدلّ عليه بالأمر والنّهي وانّ الطّاعة موافقة للإرادة، فيكون الكافر مطيعاً وأنّ الرّضا واجب بقضائه[٩]،

---

١. في «ب»: فعالون.

٢. نسب الشريف المرتضىٰ في رسالة «الحكايات» نظرية الكسب إلىٰ النجارية وهم أتباع الحسين بن محمد النجار (ت ٢٣٠ هـ. ق) فرقة من المعتزلة ويقال لهم الحسينية أيضاً ونظرية الكسب هي أ نّ الله تعالىٰ خالق أفعال العباد كلّها وليكن للعبد تأثير فيها بقدرة حادثة وقرر بعض الأشاعرة هذه النظرية أيضاً مثل أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني، كما ردّه بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، انظر: «رسالة الحكايات» في مجلة تراثنا، ١١٨/١٦؛ **نهج الحق**، ١٢٥ـ ١٢٩؛ **كشف المراد** ٣٢٢ ـ ٣٢٣؛ **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، ٢٠٦؛ **مذاهب الإسلاميين**، ٦١٦/١ ـ ٦١٨؛ **أصول الدين** لأبي منصور، ١٣٤ ـ ١٣٧.

٣. عبارة «تعالىٰ»: زيادة في الأصل.

٤. في «ب» الكذّاب.

٥. في «ب» لم ترد «فيه».

٦. في «ب»: طريقى الهارب.

٧. في «ب»: للقبيح.

٨. في «ب»: أمكنا.

٩. في «ب»: بقضائه واجب.

فكيف يَرضىٰ بالكفر و تعلّقهم بادّعاء التعجيز ليس بشيءٍ وإنّما يكون عاجزاً لو لم يقدر علىٰ إجبارهم[١] وقد بيّنّا أنّه قادر.

وتقع الأفعال المتولّدة منّا أيضاً لتوجُّه الأمر والنّهي إلىٰ الفعل والتّرك وكيف لا وأصل القبائح وهو الظّلم والكذب متولّد.

ويقبح الألم[٢] في الشّاهد، لأنّه عبث وهو أنْ يفعل لغرض ممكن الوصول من دونه، لأنّه ظلم وهو ما لا نفع فيه و لا يستحقّ ولا يشارِف الاستحقاق ويدخل في النّفع دفع الضّرر ولأنّه مفسدة ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه ولا يقبح الألم لمجرّد الضّرر كالمستحق ولا يسمّىٰ ضرراً إلّا عند الاستحقاق والظّنّ في النّفع قائم مقام العلم.

وحسنه به معلوم[٣] في الشّاهد كالمبايعات[٤] ولا يكون الظلم[٥] علىٰ هذا حسناً لنقل المنافع، لأنّ نقلها لم يكن مقصوداً فيه وحسنُه لدفع الضّرر معلومٌ كشرب المريض الدّواء المرّ[٦]، و[٧] ليس في الشّاهد علمٌ متعلّق بالتّحصيل، بل الظّنّ؛ حتّىٰ قال الشّيوخ: مثله في الأكل والضّرر المستحقّ حسن والظّنّ كافٍ فيه كمن أذنب، وغاب عنّا فإنّا نذمّه مع جواز توبته.

[و][٨] الصّانع تعالىٰ لا يفعل [الألم][٩] لدفع الضّرر لقدرته علىٰ فعله ابتداءً

---

١. في الأصل: اخبارهم وما اثبتناه موافق لنسخة «ب».
٢. في «ب»: الألم يقبح.
٣. في «ب»: معلوم به.
٤. في «ب»: المبياعات.
٥. تكررت عبارة «ولا يكون الظلم» في الأصل.
٦. في «ب»: للدواء المرّ.
٧. لم ترد «و» في الأصل.
٨. لم ترد «و» في الأصل.
٩. هذه الكلمة لم ترد في الأصل وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

لأنّهما[١] فعله، ولالظنّ ما لأنّه عالم لنفسه، و لا لأنّه يعلم أنّه إن لم يولم زيداً فعل[٢] ما يستحقّ به العقاب لقدرته[٣] علىٰ العفو وقدرة العاصي علىٰ الامتناع، وإنّما يفعله[٤] للاعتبار ولا بدّ من عوضٍ يُخرجه عن كونه ظلماً، و لا يفعله للعوض فقط لحسن الابتداء به، إذ ليس كالثّواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً لقبح[٥] الابتداء به.

وإذا ساوىٰ الألمُ اللّذّةَ في المصلحة لم يجُزْ[٦] فعل الألم، لإمكان التّحصيل بغيره[٧] والتّفضّل بالعوض.

وقول البكريّة[٨] هذيان، لأنّا نعلم تألّمنا أطفالاً وتألّم البهائم، وقول التّناسخيّة[٩] أقرب منه؛ وقد قال شيوخنا القدماء[١٠] به وهو باطل، لوجوب تذكّره ووقوع الألم في المعصومين ووجوب مقارنة الاستخفاف[١١] له ووجوب الهرب منه والفزع والجزع، وما قدّمناه في فعل غير المستحقّ يبطل قولهم جملةً.

---

١. في «ب»: ولأنّهما.

٢. في «ب»: فعلىٰ.

٣. في «ب»: بقدرته.

٤. في «ب»: يفعل.

٥. في «ب»: يصح الابتداء به وهو خطأ.

٦. في «ب»: لم يحسن.

٧. في «ب»: لغيره.

٨. هم أصحاب بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، فزعموا أنّ الأطفال في المهد لا يألمون وإن قطعوا أو حرقوا وأجازوا أن يكونوا في وقت الضرب والقطع و الإحراق متلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم، راجع عن هذه الفرقة: **الفرق بين الفرق**، ٢١٢ ـ ٢١٣؛ **مقالات الإسلاميين**، ١/٣١٧؛ **كشف المراد**، ٣٥٦ ـ ٣٥٧؛ **أنوار الملكوت**، ١٢٥؛ **إشراق اللاهوت**، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا (ع)، الورقة ٩٦.

٩. هم قائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلىٰ شخص وما يلقي من الراحة والتعب والدعة والنصب وذهبوا إلىٰ أنّ الألم انّما يحسن بمجرّد الاستحقاق، راجع: **الملل والنحل للشهرستاني**، ٩١؛ **الفرق بين الفرق**، ٢٧٠ ـ ٢٧٦؛ **كشف المراد**، ٣٥٦ـ٣٥٧؛ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، ١/٩٠ـ٩٤.

١٠. هذا القول مروي عن زرارة بن أعين من علمائنا المتقدمين.

١١. في «ب»: مقارنته الاستحقاق.

والألم المبتداء منه سبحانه تعالىٰ[١] في المكلّف وغيره من غير علقة العبد عليه عوضه، وكذلك الآلام الواقعة بأمره وإباحته وإيجابه مع عدم الاستحقاق لفعله[٢] ولا عوض علىٰ ذابح الشّاة وإلّا لم يكن الفعل حسناً كذابح السّنور[٣] وأيضاً فالعوض لا يربىٰ[٤] علىٰ الألم ويحسن[٥] منّا أن نبتدىء بذبح المحرّمات وفاعل القتل دون الأمر يلتزم العوض لاختلاف الأمرين في التّحسين و اللّطف في الذّبح وإن تحقّق فعدم وجوبه لغيريّةِ[٦] المصلحة.

فإن عَلِمَ سبحانَه وقوعَه وإلّا أقام[٧] غيره مقامه وقد يكون نافي العبثية الأكلُ[٨] وأمثالُه والإلجاءُ آكدُ من الأمر وليس الهرب من السّبع علىٰ الشوك[٩] ملزماً للقديم عوضاً، بل للأسد[١٠] والمعرفة حاصلة من قبل إقدامه و في استخدام العبيد عوض[١١] لهم عليه وجهة الثّواب غير[١٢] جهة العوض.

وهو تعالىٰ بالتّمكين ضامن للانتصاف، لا العوض كدفعي[١٣] سيفاً إلىٰ شخص ليقتل [به][١٤] كافراً، فقتل به مؤمناً ولا يجوز أن يمكّن أحداً من الظّلم، إلّا وله من الأعواض ما

---

١. في الأصل زيادة «تعالىٰ».
٢. في «ب»: كفعله.
٣. في «ب»: المسنون.
٤. في هامش الياقوت: أي لا يزيد (في نسخة الأصل).
٥. فيى «ب»: والّا لحسن.
٦. في «ب»: لغيره.
٧. في «ب»: قام.
٨. في «ب»: بالأكل.
٩. في «ب»: ليس الهرب علىٰ الشوك من السّباع.
١٠. في «ب»: الأسد.
١١. في «ب»: عوضاً.
١٢. في «ب»: عين.
١٣. في «ب»: كدافعي.
١٤. زيادة في «ب».

يُوازي ظلمه وإلّا كان تعليقاً للواجب بالتّفضّل وهو غير جائز[١].

والعوض منقطع وإلّا لم يحسن تحمّل ضررٍ شاهداً[٢] ولا جاز[٣] إيلام الكافر المكلّف واخترامه[٤]، وحديث الغمّ والضّرر هذيان[٥] لجواز وصول العوض في الدّينا أو جعله بحيث لا يشعر الإنسان بانقطاعه.

ولا يسقط العوض بالهبة ولا بالإبراءِ في الدّارين معاً كما لا يسقط حقّ اليتيم والمحجور عليه بإبرائه منه والعوض يزيد بالتّأخير إن[٦] كان في التّأخير مصلحةٌ وإلّا فلا.

---

١. في «ب»: وهو جائز.
٢. في «ب»: ضرراً مشاهداً.
٣. في «ب»: وإلّاجاز.
٤. في «ب»: احترامه وهو خطأ.
٥. هذا ردّ قول أبي علي الجبّائي في إثبات دوام العوض فقال أبو علي: لولا دوامه لزم التسلسل، لأنّ انقطاعه يوجب الغمّ والضرر وذلك ألم يستحق به عوضاً آخر فإن انقطع العوض الثاني فذلك يوجب الغم والضرر وذلك ألم وهكذا فيتسلسل وهو باطل.
٦. في «ب»: إذ.

القول في أفعال القلوب ونظرائها[1]

العلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد يتعلّق العلم [الواحد][2] بمعلومين كعلمنا بمنافاة الحركة للسّكون، فإنّه لو لا أن نعلم به كلاهما لم يصحّ الأوّل[3].

والعلوم المتعلّقة بالمعلومات المختلفة مختلفة، لأنّ النّظر منافٍ للعلم بالمدلول ومشروطٌ بالعلم بالدّليل.

والإرادة منّا القصد ومن الصّانع العلم الدّاعي والفرق بين الإرادة والشّهوة أنّ الإنسان المريض ينفر طبعه عن الدّواء المرّ ويريده وليست إرادة الشّيء كراهة ضدّه[4]، لوجودها حالة[5] الغفلة عن الضّدّ.

والعزم[6] إرادة جازمة حصلت بعد تردّدٍ والمحبّة الإرادة، لكنّها منه إرادة الثّواب

---

١. في «ب»: نظائرها.

٢. زيادة في «ب».

٣. اختلف المتكلّمون في تعلق العلم المحدث بمعلومين وأكثر، فأجازه بعضهم و قال أبو الحسن الباهلي بجواز ذلك في العلم الضروري دون المكتسب وأوجب ذلك أبو منصور البغدادي حيث قال: الصحيح عندنا أنّ كلّ علم متعلّق بمعلومين، لأنّ مَن علم شيئاً كان عالماً به وبأنّه عالم به، راجع: **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ص ٣٠.

٤. ذهب قوم كأبي منصور البغدادي إلى إرادة الشيء كراهة لعدمه وأبطل ذلك ابن نوبخت، راجع عنه: **الفرق بين الفرق**، ٣٢٦.

٥. في «ب»: حال.

٦. في «ب»: والعدم.

ومنّا إرادة الطّاعة والرّضا قيل: انّه الإرادة[١] وقيل: ترك الاعتراض[٢] والإرادة لا تراد، كالشّهوة لا تشتهىٰ، والتمنّى لا يتمنّىٰ.

وكلام النفس[٣] هذيانٌ وإلّا لم يَجُزْ أن نَصِفَ أحداً بأنّه غير متكلّم أخرس كان أو ساكتاً.

والألم إدراك المنافي واللّذّة إدراك الملائم و ليس الخلاص عن الألم[٤] للذّة[٥] المبصر مبتداءً لصورة جميلة[٦].

والقدرة عبارة عن سلامة الأعضاءِ وصحّتها لا ستحالة الانفكاك وقد أثبتها قوم[٧] من أصحابنا معنىً وهي ممّا يصحّ[٨] وجودها واستدامتها بعده، إذ هي صحّة الأعضاء.

وقد نفىٰ قوم كون القدرة قبل الفعل[٩]، فيلزم عليه[١٠] تكليف ما لا يُطاق، وحدوث قدرته تعالىٰ، أو قدم العالم، أو[١١] إثبات أمر مستغنٍ عنه، لأنّ الحاجة إليها وجوده وقد وُجد.

وهي متعلّقة بالأضداد لتحقّقه فينا ولأنّها لو تضادّتْ لتضادّ المقدورات لكنّا علىٰ

---

١. نسب العلامة الحلّي هذا القول إلىٰ أبي الحسن الأشعري، **أنوار الملكوت**، ص ١٣٩.

٢. في «ب»: الإعراض.

٣. هذه إشارة إلىٰ قول الأشاعرة، لأنّهم يثبتون معنىً في النفس غير الإرادة وهو الكلام النفساني المغاير للحروف والأصوات، راجع عن قولهم: **لمع الأدلّة**، ٩١ ـ ٩٣.

٤. نسب إلىٰ محمد بن زكريّا المتطبّب انّ اللّذّة راحة عن مولم، **أصول الدين** لابى منصور البغدادي، ٤٥؛ **السيرة الفلسفية** لمحمد بن زكريا، ٨٤ ـ ٨٥؛ وايضاً:

Paul Kraus, " Raziana I ", **Orientalia**, IV [1935], P.306.

٥. في «ب»: كلذّة.

٦. في «ب»: جملة.

٧. في هامش الأصل: وهذا قول السيّد المرتضىٰ.

٨. في الأصل: ما يصحّ وما اثبتناه موافق لنسخة «ب».

٩. ذهب ابن نوبخت والمعتزلة والحكماءُ إلىٰ أنّ القدرة متقدمة علىٰ الفعل وقالت الأشعرية إنّها مقارنة.

١٠. في «ب»: ويلزم منه.

١١. في «ب»: وإثبات.

أحوال متضادّة وذلك باطلٌ.

ولا بدّ من تعلُّق القدرة بشيء وإلّا نقض[1] كونها قدرة وهي متعلّقة بالحدوث، لأنّه الحاصل بها.

وليست موجبة وإلّا لزم إذا خلق الله تعالىٰ في الضّرير الأُمّي قدرة علىٰ الكتابة أن يكتب وأيضاً فإن كانت علّة لم تتعلّق إلّا بالموجود وإن كانت سبباً وجب أن لا نستطيعَ ردَّ المقدور وكلاهما باطلانِ.

وهي غير باقية لاستحالة قيام المعنىٰ بالمعنى وهي موجودة قبل الفعل بزمانٍ واحدٍ فإذا وجد استغنىٰ عنها وعن مقارنتها.

---

١. في «ب»: نقص.

القول في التّكاليف

من جملة شرائط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كُلّف به أو[1] التّمكّن من العلم به.

ومٰا يشير إليه الإنسان بقوله: إنّا هذه البنية والجملة[2]، لأنّ الأحكام ترجع إليها والإدراك يقع بها والأفعال المبتداة تظهر في أطرافها[3] وليست شيئاً في القلب[4] وإلّا لم يصحّ[5] تحريك يد المريض [منه][6].

وأفعال الصّانع لٰابدّ فيها[7] من الأَغراض وإلّا كانت عَبَثاً والغرض في التكليف التعريض لنفع عظيم لٰا يوصل إليه إلّا به، إذ يقبح الابتداء بالثّواب وتكليف المعلوم

---

١. في «ب»: و.

٢. ذهب ابن نوبخت إلىٰ أنّ المكلّف هو هذه الجملة التي نشاهدها دون أبعاضها وبه تعلّقت الأحكام من أمر ونهي ومدح وذمّ واختاره السيد المرتضىٰ في كتابه **الذخيرة**، ص ١١٤.

٣. في الأصل: أطرافنا وما أثبتناه موافق لـ«ب».

٤. ذهب ابن الروندي إلىٰ أنّ الانسان جزء لا يتجزّى في القلب وابن الراوندي هوأبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق (ت. ٢٤٥ ق) وهو منسوب إلىٰ راوند وهي قرية من قرىٰ قاشان بنواحي إصبهان، له **مقالة في علم الكلام** وله مصنفات كثيرة منها: كتاب سمّاه **«فضيحة المعتزلة»** وكتب أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط المعتزلي المتوفىٰ في آخر القرن الثالث كتاب **«الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد»** ليردّ به علىٰ **«فضيحة المعتزلة»**، راجع عنه: **وفيات الأعيان**، الترجمة رقم ٣٤؛ **الفرق بين الفرق**، ٦٦.

٥. قال العلامة الحلّي؛ وفي بعض النسخ «وإلّا لصحّ تحريك يد المريض منه» ثم قال: وأظنّ أنّ الثانية أصحّ، **أنوار الملكوت**، ١٥٠.

٦. زيادة في «ب».

٧. في الأصل: «فيه» وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

كفره حسن لأجل التمريض، وكفره من قبل نفسه لا من قبل القديم تعالىٰ، ولهذا يحسن منّا أن ندعوَ إلىٰ الطّعام مَنْ نعلم امتناعه وإلىٰ الدِّينِ مَنْ نعلم إبائه.

وقد قرّرنا أنّه لا يفعل القبيح، فلا يجوز منه أن يُكلّف عباده ما لا يطيقونه[١]، كما لا يجوز منه أن يكلّف عباده ما لا يُطيقونه، كما لا يجوز مخاطبة الجماد والعلم لا يؤثر في المعلوم، بل يتعلّق به علىٰ ما هو عليه وكلُّ فرضٍ نفرض يقتضي فرضاً في الأزل يوافقه، إذ لو لم يكن كذلك لكان لا يجوز إلّا تكليف ما لا يُطاق ولم يَقُلْ به أحدٌ من العقلاء.

و[٢] اللّطف أمرٌ يفعله الله تعالىٰ بالمكلّف لا ضَرَرَ فيه يعلم عند وقوع الطاعة ولولاه لم يُطَعْ، فهو واجب الفعل لأنّ قاعدة التّكليف[٣] يقتضي إيجابه كالتّمكين ولأنّ تركه لطف في ترك الطّاعة واللّطف في المفسدة مفسدة.

ومَن لُطفُه في فعل قبيح لا يحسن تكليفه لدوران الأَمر بين ممتنعين ولو لم يفعل القديم لطفاً واجباً لم يحسن منه عقاب المكلّف، لأنّه لمنعه يفسد فكان الفساد منسوباً[٤] إليه، لا إلىٰ العبد.

والأصلح واجب في الدّنيا إذ لا مانع منه وتركه بُخْلٌ وأَيضاً فعدم وقوعه ينقص[٥] حقيقة القادر ولا إخلال منه تعالىٰ بواجب، لأَنّه إنّما يَحرِمُنا ذلك لعلمه بوجود مفسدة فيه، وهكذا نقول[٦] في مرض الطّفل والبهيمة، وأهل الجنّة منزّهون عمّا ينفّر

---

١. ذهبت الإمامية والمعتزلة إلىٰ استحالة أن يكلّف الله تعالىٰ بما لا يُطاق وخالف فيه المجبّرة، فإنّهم جوّزوه، أنور الملكوت، ١٥٢.

٢. «و» زيادة في الأصل.

٣. في «ب»: قاعدة المكلّف.

٤. في «ب»: مسنوياً.

٥. في «ب»: تنقيص.

٦. في «ب»: القول.

وزيادة الشّهوات تفتقر إلىٰ زيادة البُنىٰ[١]، فكان مفسدة من هذا الوجه.

والشّكر المتعلّق [به][٢] هذيان لوجوده في الثّواب و الأَعواض[٣] وفعل الأَسباب مقابل بمثله وايضاً فشكره علىٰ الألطاف الدّينيّة مشهور وقول إبراهيم عليه السّلام[٤]: ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنامَ ﴾[٥] معلومٌ.

وكيف يحسن من العاقل أن يمنع الإنسان الصّادي من بَحْرٍ يملكه أو يمنعه من السّكون والاستظلال بظلّ داره ولفظ ما تناثر من حبّه أو الانتفاع بما يلقيه من مأكله[٦] رغبة عنه والصّانع مالك خزائن الدّنيا فهو بأن لا يمنعنا أولىٰ.

---

١. في «ب»: الشيء.
٢. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.
٣. في «ب»: الأعراض.
٤. قوله «عليه السلام» لم يرد في «ب».
٥. سورة إبراهيم: الآية ٣٥.
٦. في «ب»: ممّا أكله.

نُكتٌ[1] من التّوحيد

أغفلناها[2] في بابها.

الصّانع عالم فيما لم يزل، لأنّه لو تجدّد له ذلك لقامت به الحوادث واستحال[3] أَنْ يحدث العلم[4] إلّا وهو عالم.

وقادر فيما لم يزل، لأنّه لو تجدّد له ذلك[5] لكان مفيد ذلك[6] إمّا هو ويلزم منه سبق القادريّة أو غيره ولا بدّ أن يكون خلقه وكيف يخلقه وهو غير قادر.

وهو[7] حيٌّ فيما لم يزل، لتداخل المعاني.

وهو قادر على القبيح وإلّا لم يستحق مدحاً إذا لم يفعله ولم يصحّ أن يفعله ونحن الضّعفاء.

وموجد الخير خيِّرٌ وموجد الشّرّ شرّير إنْ[8] عَنَوْا به نفس المسألة فهو التزامنا[9]

---

١. في الأصل: نكتة وما أثبتناه موافق **لإشراق اللاّهوت** ونسخة «ب».

٢. في الأصل: أغفلنا وما أثبتناه موافق لنسخة «ب» وسائر الشروح.

٣. في «ب»: استحالة.

٤. في «ب»: العالم.

٥. قوله «ذلك» مفقود في «ب».

٦. في الأصل: مفيده لذلك وفي «ب»: مفيداً ذلك وكلاهما غير صحيح وما أثبتناه موافق لنسخ **أنوار الملكوت** و **إشراق اللاّهوت**.

٧. قوله «هو» لم يرد في «ب».

٨. في «ب»: فإن.

٩. في «ب»: إلزامنا.

بمذهبنا، وإلّا فلا معنىٰ له وعدم الفعل إنّما جاء لعدم الدّاعي، فكيف يسمح[١] بعدم المقتضي[٢].

وقادرٌ[٣] علىٰ خلاف المعلوم للإمكان[٤].

وعلمه بأنّ العالم معدوم حال عدمه لم يتغيّر، لأنّه علمه كذلك[٥] في حالة مخصوصة وعلمه بغيره أيضاً في حالة أخرىٰ، وقد ذهب قوم من شيوخنا[٦] إلىٰ حدوث العلم و ذلك فزعاً[٧] مِنْ تكليف المعلوم كفرُهُ وقد دلَّلْنا علىٰ حُسْنِه.

---

١. في النسختين: يسمح والظاهر أنّ الأصحّ هو يتمسّك.

٢. أي بعدم القدرة.

٣. في «ب»: قادراً.

٤. في «ب»: الإمكان.

٥. هكذا ورد في «ب» وفي الأصل: لذلك.

٦. والمراد منه هشام بن الحكم.

٧. في الأصل: فزع وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب» وفي نسخ **أنوار الملكوت**: فرعاً أو فرعٌ وورد في إحدىٰ النسخ من **إشراق اللاهوت** المحفوظة في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام «من لوازم» بدلاً من هذه الكلمة وما أثبتناه هو أصحّ الأقوال وذلك موافق لشرح العلامة الحلّي في معنىٰ هذه الجملة، حيث قال: نقل الشيخ ـ أي ابن نوبخت ـ عن هشام: أنّه إنّما صار إلىٰ هذا المذهب، لأنّه يؤدّي إلىٰ قبح تكليف الكافر ومعنىٰ ذلك أنّه إنما صار إلىٰ هذا المذهب خوفاً وفزعاً من أن يؤدّي إلىٰ قبح تكليف الكافر.

القول في تتبّع اعتراضات مخالفينا في التوحيد

علىٰ طريق الإشارة[1] الجملية، إحالتهم في العذر عن إبطال الموجب عدم[2] الصّدور علىٰ مانع[3] يلزم منه أن لا يوجد العالم لاستحالة عدم القديم وإحالتهم العالم علىٰ فاعل صادر عن الموجب باطل، لوجوب صدور أمثاله، بل نحن كلّنا عنه، فلا بدّ من مخصّص غيره والكلام فيه كما في الأوّل والقدح في القادر الأزلي باستحالة قدم العالم فاسدٌ، لأنّ المشدود قادر علىٰ المشي[4] ولكنّ المانع منعه.

وليس سميعاً بصيراً بسمعٍ وبصرٍ، لأنّ الإبصار اتّصال الشّعاع بسطح المرئي، فلا يعقل إلّا في الأجسام، وتفسيره بأنّه حيّ لا آفة به فاسد، لأنّه فينا لمعنىً[5] لا يتحقّق فيه، فلا يحال به علىٰ الشّاهد، بل هو العلم فقط.

وإحالة الإرادة علىٰ[6] القصد باطل، لأنّه لا دليل عليه، وخلقها لا في محلٍّ[7]

---

١. في «ب»: الأشاعرة.

٢. في الأصل: علم وما أثبتناه في المتن مأخوذ من نسخة «ب».

٣. هذه الكلمة في «ب» غير مقروء.

٤. في «ب»: علىٰ المنىٰ.

٥. في «ب»: بمعنىٰ وهذا أيضاً صحيح.

٦. في «ب»: إلىٰ.

٧. ذهب أبو الهذيل إلىٰ أنّ خلق الإرادة لا في محلٍ واختاره السيد المرتضىٰ في **جمل العلم والعمل**، حيث قال: من صفاته وإن كانت عن علّة كونه مريداً وكارهاً، لأنّه تعالىٰ قد أمر ونهىٰ و لا يكون الأمر والخبر أمراً ولا خبراً إلّا بالأرادة والنهي لما يكون نهياً بالكراهة ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لنفسه لوجوب كونه مريداً كارهاً للشيء الواحد علىٰ الوجه الواحد ولا لعلّة قديمة لما تبطل به الصفات القديمة ولا لعلّة محدثة في غير حيّ لافتقار الإرادة إلىٰ بنية ولا لعلّة موجودة، لوجوب رجوع كلّها إلىٰ ذلك ولم يبق إلّا أن توجد لا في محلٍّ، انظر: **تمهيد الأصول**، المقدمة وأبطل الشيخ ابن نوبخت ذلك بقوله: «وخلقها لا في محلٍّ معارض بخلقها في جمادٍ».

معارضٌ بخلقها في جماد ومنعه لعدم الشّرط يُعكس عليهم بالإبطال، لأنّهم نَفَوا الشّرط وغيره ممّا زاد عليه.

وليس بقديم الكلام وتقسيم الخصم ذلك[١] إلىٰ أنّه يحلّ فيه أو في غيره وإبطال الثّاني بوجوب الاشتقاق[٢] ممنوعٌ وكم من الأشياءِ القائمة بالمحال[٣] ولا اشتقاق[٤] كرائحة الكافور وغيرها[٥] وأيضاً فالوجوب باطل عندهم، لأنّه متلقىٰ من السّمع.

والوجود في الرؤية باطلٌ، لوجوب رؤية الرؤية وغيرها ورؤية الطّعم والرائحة وأيضاً فالوجود مختلف[٦] لأنّه عين الذّات والذّوات منّا[٧] متساوية، وهو مخالفٌ[٨] لها.

---

١. في «ب»: وتقسيم ذلك الخصم.

٢. والمراد من الخصم في كلام الشيخ أبي إسحاق هو الأشاعرة، راجع عن قولهم: **لمع الأدلّة**، ٩٠.

٣. في «ب»: باللمحال.

٤. في «ب»: ولا الاشتقاق.

٥. في «ب»: بغيرها، بدلاً عن قوله: «وغيرها».

٦. في «ب»: متخلّف.

٧. قوله «منا» لم يرد في «ب».

٨. في «ب»: مخالق.

القول في تتبّع اعتراضاتهم في مسائل العدل

إلزامهم في مسألة تحسين العقل وتقبيح[١] الكذب لتخليص [النّبيء][٢] باطل[٣]، لأنّه قبيح، لكنّ الحَسَنَ التّعريض ووقوع فعل الرّعية[٤] بحسب إرادة الملك وكذلك العبد مع السّيّد لا يطابق لما ذكرنا[٥] للوجوب الفاصل.

وإلزام[٦] الخصم إيجاد الجواهر لعلّة الوجود المطّردة باطل، لأنّ تعلّق قدرته لا يعلّل ولو[٧] علّل فمن أين أنّ العلّة فيه[٨] هي الوجود دون غيره والتّعليق بالمشيّة ليس تعليقاً حقيقة، بل هو إيقاف حكم اليمين.

وإلزامُ[٩] الخصم لنا في التّولّد[١٠] دفعاً وجذباً حصلا معاً فكان مقدوراً بين قادرين باطل، لأنّهما بمنزلة شخص واحد ويستحيل وقوع الانتقال بهما وإن[١١] ظننّاه، كما نشاهده.

---

١. في «ب»: تقبيحه.
٢. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.
٣. قالت الأشاعرة: انّ الكذب يحسن إذا تضمن تخليص نبيٍّ من ظالم، انظر: **تلخيص المحصل**، ص ٣٤٠.
٤. في «ب»: الرغبة.
٥. في «ب»: ما ذكرناه.
٦. في «ب»: وإلّا لزم.
٧. في «ب»: فلو.
٨. قوله «فيه» لم يرد في «ب».
٩. في «ب»: وإلّا لزم.
١٠. في «ب»: في التولية.
١١. في «ب»: وإنّه.

والقـدرة علىٰ إيجـاد الدّاعية في اللّطف باطـلٌ، لعدم وقـوع الثّـواب المطلـوب من التّكليف.

القول في مسائل الوعد والوعيد[1]

ليس[2] في العقل ما يدلُّ علىٰ ثواب[3] ولٰا عقاب[4]، لكثرة النّعم الّتي لٰا يستحقّ العبد معها جزاءً علىٰ طاعته و إن استحقّ فلا دليل علىٰ الدّوام [قطعاً][5] عقلاً، ولٰا عقاب؛ إذ لٰا يقتضي العقل تعذيب المسيء في الشّاهد أبداً.

والإحباط باطلٌ، لأنّ العقل لا يقتضي[6] محوَ[7] الإحسان الكثير بالإساءة[8] القليلة ولٰامنافاة بين الثّواب والعقاب ولأنّ انتفاء الأَقدم بالأَحدث ليس أَوْلىٰ من عكسه وللزوم الدّور المشهور ولأَنّ الطّارىء إن أحبط وبقي أدّىٰ إلىٰ مخالفة قوله [تعالىٰ][9]:

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾[10]

---

١. الوعيد هو أصل من الأصول الخمسة للمعتزلة وهو في اعتقادهم كلّ خبر يتضمّن إيصال ضرر إلىٰ الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً أو لايكونَ كذلك، انظر: **إشراق اللاّهوت**، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا، الورقة ١١٦؛ **الفصل في الملل**، ٤/٤٤؛ **مذاهب الإسلاميين**، ١/٥٥، ٦٢ـ٦٤؛ **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، ٢٦٦ ـ ٢٦٨؛ **أوائل المقالات**، ٩٩.

٢. في «ب»: قال وليس.

٣. في الأصل: في ثواب، وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب».

٤. في «ب»: وعقاب.

٥. هذه الكلمة زيادة في الأصل ولم ترد في «ب» وسائر الشروح.

٦. في «ب»: لا يقضي.

٧. في «ب»: بجزا.

٨. في «ب»: لإساءة.

٩. هذه الزيادة لم ترد في الأصل ولكنّها وردت في «ب».

١٠. سورة الزلزلة، ٩٩: الآية ٨.

وإنْ لَمْ يبقَ، استحال زوال شيء[١] منهما، إذ لا مقتضي له إلّا بإلزام[٢] وجودهما حال عدمهما، لوجوب وجود العلّة مع المعلول[٣].

والفاسق المؤمن لا يخلّد في النّار، لأنّ ثواب طاعته قد بطل أن يحبط وبقاؤه مع القول بنقله من الجنّة إلىٰ النّار خلاف الإجماع[٤]؛ ولأنّه تعالىٰ وصف نفسه بأنّه عفوٌّ غفورٌ، فلو كانت الصّغائر مكفّرة والكبائر غير مكفّرة لبطل الوصف؛ وأيضاً فالجمع[٥] بين العمومين في الآيتين المذكورتين واجبٌ لابدّ منه وعمومات الخصم[٦] ظاهرة لا تفيد العلم ومعارضة بأمثالها.

والشّفاعة من النّبيّ صلّىٰ الله عليه وآله[٧] في أهل الكبائر متحقّقة، للخبر القاطع، ولوجوب شفاعتنا في النّبيّ عليه السلام لو لم يكن كذلك[٨].

والتّوبة لا يجب قبولها علىٰ الله تعالىٰ[٩]، لأنّ المُسيء في العُرف يحسن قبول توبته ويحسن الإعراض عنه والإجماع علىٰ الدّعاءِ يمنع وجوبها[١٠] أيضاً.

والتّوبة علىٰ العبد واجبة، لقضاءِ العقل والشرع بوجوبها، وليس من شرطها النّدم علىٰ جميع الذّنوب وإلّا لزم لو[١١] أذنبتُ ذنوباً إلىٰ شخص وكسرتُ منه قلمه ألّا تقبل

---

١. في «ب»: شيئاً.
٢. في الأصل: بالتزام وفي «ب» والشروح: بإلزام.
٣. للردّ علىٰ الإحباط انظر: **كشف المراد**، ٤٣٩ ـ ٤٤٠.
٤. في «ب»: خلافاً للإجماع.
٥. في «ب»: فالجميع.
٦. في «ب»: الخصوم.
٧. في «ب»: عليه السلام.
٨. انظر عن آراء المعتزلة والأشاعرة والشيعة في الشفاعة: **أوائل المقالات**، ٥٢، ٩٦؛ **كشف المراد**، ٤٤٣ـ٤٤٤؛ **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، ٢٤٧ ـ ٢٥٠؛ **أصول الدين** لأبي منصور البغدادي، ٢٤٤ـ٢٤٥.
٩. لم ترد عبارة «تعالىٰ» في «ب».
١٠. في «ب»: وجوبهما.
١١. في «ب»: إذ أذنبت.

توبتي لو لم أَذْكُرِ القلمَ وأَعتذرْ من كسره وذلك باطل.

والمؤمن لا يصحّ منه الكفر[١] وإلّا أدّىٰ إلىٰ تعذّر استيفاء الحقّ منه، لانعقاد الإجماع علىٰ أنّه لا ينفك[٢] عن إحدىٰ النّفعين[٣].

والمؤمن إذا فسق يسمّىٰ مؤمناً[٤]، لأنّ الإيمان هو التّصديق وهو مصدِّق وليست الطاعات جزءاً من الإيمان وإلّا كان قوله [تعالىٰ][٥]:

﴿ إنَّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ ﴾[٦]

تكراراً[٧].

وسائر السّمعيّات من الصّراط والميزان نقول به، لأنّ العقل يُجيزُ ذلك وقد ورد به الشّرع، فكان حقّاً.

---

١. في «ب»: لا يصحّ الكفر منه.
٢. في الأصل: لا ينقل وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب» والشرح.
٣. في «ب»: البتعتين.
٤. وإلىٰ هذا القول ذهبت الإمامية والمرجئة وأصحاب الحديث وجماعة الأشعرية، أنظر: **كشف المراد**، ٤٥٤؛ **تلخيص المحصل**، ٤٠٣.
٥. لم ترد عبارة [تعالىٰ] في الأصل.
٦. سورة البقرة، ٢: الآية ٢٧٧؛ سورة يونس، ١٠: الآية ٩.
٧. في «ب»: تكريراً.

القول في تتبّع اعتراضات الخصم على مسائل الوعد والوعيد

ادّعاؤه حسن المدح أبداً وقياس الثّواب عليه قياس من غير جامع.

والتجاؤهم إلىٰ الإغراء بالمعاصي واقع لو لم نقل بدوام[1] العقاب باطل بالتّوبة عندهم.

ويسير العقاب كافٍ للعاقل.

واعتصا[مهم][2] في الإحباط بما لو كسرت لغيري قلماً وأَنجَيْتُ[3] ولده من الهلكة باطل بإحسان الكافر إلينا، فإنّه يذمّ ويمدح معاً.

وعذرهم[4] في الشّفاعة باعتبار الرّتبة باطل لسقوطها في المشفوع فيه كسقوطها في المأمور به وإن اعتبرت في الشّافع والمشفوع إليه والآمر والمأمور.

---

١. في «ب»: بدوم.

٢. في الأصل: اعتصا و في «ب»: اعتصا عتصامهم.

٣. في «ب»: نجيت.

٤. في «ب»: عدرتهم.

القول في النبّوات[1]

يجوز أن يعلم [سبحانه و][2] تعالىٰ أنّ لنا في بعض الأَفعال مصالح أو مفاسد، فبعث[3] الأنبياءَ لتعريف المكلّف ذلك.

وشرط المعجز أنْ يكون من فعله تعالىٰ[4] أو جارياً مجرىٰ فعله، والغرض به التّصديق.

محمّد رسول الله صلّىٰ الله عليه وآله لظهور المعجز[5] علىٰ يده وهو القرآن، لأنّه تحدّىٰ به وعجز العرب عن معارضته وتحدّيه به[6] في قوله تعالىٰ:

﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾[7]

وغيرها من الآيات[8] وعجزوا عن معارضته، لأنّه لو عُورِضَ لَنُقِلَ وَعَجْزُهم عن المعارض كان للتّعذّر[9] دون غيره، لشدّةِ شعفهم[10] بإطفاء نوره وإبطال أمره، فلو قدروا

---

١. العنوان لم يرد في «ب».

٢. زيادة في «ب».

٣. في «ب» وفي الأصل: فيبعث.

٤. في «ب» وفي الأصل: من الله تعالىٰ.

٥. في «ب» وفي الأصل: المعجزة.

٦. في الأصل ولم يرد قوله «به» في «ب».

٧. سورة البقرة، ٢: الآية ٢٣.

٨. مثل قوله تعالىٰ: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الجِنُّ والإِنْسُ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ»، سورة الأسراء، ١٧ : الآية ٨٨ وقوله تعالىٰ: «فأتوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ»، سورة هود، ١١ : الآية ١٤.

٩. في «ب»: للتعدق.

١٠. في هامش الأصل: أي حرصهم.

علىٰ المعارضة لَعارَضُوه[١].

وغير القرآن مِن الآيات دليل علىٰ صدقه، كانشقاق القمر والإخبار عن الغيوب في مواضع كثيرة[٢].

وظهور المعجزات علىٰ أيدي[٣] الأَولياء والأَئمة جائز ودليله ظهور المعجز علىٰ آصف وعلىٰ مريمَ إلىٰ غير ذلك[٤].

والأنبياء أفضل من الملائكة[٥]، لاختصاصهم بشرف الرِّسالة مع مشقَّة التّكليف.

---

١. وهناك أقوال أُخر في سبب الإعجاز فقال الجبائيان إنّ سبب إعجاز القرآن فصاحته وقال النظام والمرتضىٰ هو الصرفة بمعنىٰ أنّ الله تعالىٰ صرف العرب ومنعهم عن المعارضة، انظر: **كشف المراد**، ٣٨٤ ـ ٣٨٥؛ **مذاهب الإسلاميين**، ١/٢١٣ ـ ٢٢٠؛ **الملل والنحل للشهرستاني**، ١/٧٢.

٢. انظر: سورة القمر، ٥٤: الآية ٤٥؛ سورة آل عمران، ٣: الآية ١٢؛ سورة الفتح، ٤٨: الآية ٢٧؛ سورة الحشر، ٥٩: الآية ١٢.

٣. في «ب» وفي الاصل: يد.

٤. مثلما نقلته الإمامية بالتواتر من ظهور المعجزات علىٰ أيدي الأئمة عليهم السلام، **أنوار الملكوت**، ١٨٧؛ **كشف المراد**، ٣٧٨.

٥. ذهبت الإمامية والأشاعرة إلىٰ تفضيل الأنبياء علىٰ الملائكة علىٰ خلاف قول الحسين بن الفضل البجلي من الأشاعرة مع أكثر المعتزلة والفلاسفة بتفضيل الملائكة علىٰ الأنبياء، انظر: **أصول الدين** لابي منصور البغدادي، ١٦٦؛ **الفرق بين الفرق**، ٣٤٣.

القول في تتبّع الاعتراضات على النّبوّة

القدح باستغناءِ العقل عنها فاسد، لأَنَّ العقل لا مدخل له إلّا في الكلّيّات.

وتجويز أن يكون الموحي غير[1] ملك مدفوع[2] بإمكان اضطرار النّبيّ إلىٰ أنّه ملك، إمّا بالعلم، أو بالعمل.

والقرآن لا يقدح في كونه من عند اللّٰه، لجواز أن يكون الّذي ألقاه شيطاناً، لأنّه تعالىٰ يجب عليه دفع ذلك الشّيطان ومنعه [من][3] الإضلال وأيضاً الشّيطان[4] لا قدرة له علىٰ الإخبار عن الغيوب الّتي[5] تضمّنها القرآن.

وتجويز أن يكون النّبيّ صلّىٰ اللّٰه عليه وآله[6] أفصح العرب لا يمنع من معارضته بما يماثله، أو يقاربه[7].

وتجويز وجود المعارضة ـ وإن لم تنقل[8]، كما نقوله في النّصّ عن الإمام ـ ليس بشيءٍ، لأَنَّ النّصّ[9] نقله أهل التّواتر والمعارضة لم ينقلها يهوديّ ولا نصرانيّ فضلاً

---

١. في «ب»: عن.
٢. في «ب»: فاسد.
٣. في «ب» ولم يرد في الأصل.
٤. في «ب»: فالشيطان.
٥. في «ب»: الذي.
٦. في «ب»: عليه السلام.
٧. في «ب»: يقارنه.
٨. في «ب»: وإن لم يفعل.
٩. في «ب»: بأنّ النّصّ.

عن المسلمين.

والقدح في كرامات الأولياء بالتّنفير المدّعى باطل، لأنّه إنّما يكون عند التّحدّي، لا عند سواه والتّمسّك بكون الملك روحانيّاً لا تأثير له في الفضل علىٰ ما تقضي به أوائل العقول.

القول في الإعادة وأحكامها

الأَجزاء بعد الموت تجمع وتؤلّف، لإِخبار الصّادق بذلك[1] واغتذاء الحيوان بمثله يعاد الأصل[2] دون الزّائد[3] وإعادة المعدوم جائزة وإلّا لم يصحّ جمع الأَجزاء بعد التفرّق، لعدم الأعراض الأُوَل[4].

والجواهر باقية، لعلمي بأنّي [أنا][5] الّذي كُنْتُ بالأَمْسِ، لا غير[6] ولا تنتفي بانتفاءِ ما يحتاج إليه لعدم الحاجة، فلا ينتفي إلّا بضدٍّ.

١. لقوله تعالى: «أَيحسبُ الإِنسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلَىٰ قادرينَ علىٰ أنْ نُسوِّيَ بنانه»، سورة القيامة، ٧٥: الآية ٣ ـ ٤.

٢. في «ب»: تعاد الأصيل.

٣. غرض المصنف بهذا الكلام الجواب عن شبهة الآكل والمأكول، انظر: **رسالة أضحوية** لابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٨ ق، ص ٥٥ ـ ٥٦؛ **المواقف**، ٣٧٢ ـ ٣٧٤؛ **شرح المقاصد**، ٢١٣ ـ ٢١٨؛ **أسرار الحكم** للسبزواري، ٣٣١ ـ ٣٣٢؛ **إرشاد الطالبين**، ٤٠٦ ـ ٤١٠؛ **المبدأ والمعاد** لصدر الدين الشيرازي، ٣٨٢ ـ ٣٩٦؛ **كشف المراد**، ٤٣٢؛ **إشراق اللاّهوت**، الورقة ١٢٦.

٤. في «ب» وفي الأصل: الأولى.

٥. في «ب» والشروح.

٦. في «ب»: لاغيره.

جمل متفرّقة

الأمر بالمعروف واجب وكذلك النّهي عن المنكر و من شرط وجوب النّهي عن المنكر أن لا يغلب في ظنّ المنكر[1] مفسدة تلزم من الإنكار[2].

والأجل هو الوقت والميّت يموت بأجله وليس كلّ مقتول يقتل بأَجله وإلّا كان الملك لو قتل أهل بلده في يوم كان مماتهم[3] واجبة وهو خرق العادة[4].

والسّعْرُ تقديرُ البَدَلِ[5] وهو مِنَ اللّٰهِ تعالىٰ عند الأَفعال الّتي لا تقبح ومنّا عند الأفعال القبيحة.

والرّزق ما صحّ أن ينتفع به وجائز أن يأكل الإنسان رزق غيره كما يأكل مال الغير وليس الرّزق مالاً فقط، بل يكون حياةً و ولداً إلىٰ غير ذلك.

---

١. في «ب» غير مقروء.
٢. ومن شروطهما أن يعرف الآمر والناهي وجه الفعل والتأثير في المخاطب.
٣. في «ب»: حياتهم.
٤. في «ب»: للعادة.
٥. في «ب»: البذل.

القول في عصمة الأنبياء والرّدّ علىٰ مخالفي الملّة أجمع

العصمة لطف يمنع[1] مَنِ اختصّ به مِنَ الخطاء ولا يمنعه علىٰ وجه القهر وإلّا لم يكن المعصوم مثاباً ووجه عصمة الأنبياء أنّهم لو لم يكونوا معصومين لَأدّىٰ إلىٰ التّنفير عن قبول أقوالهم وذلك ممّا[2] يدراءه[3] المعجز ودلالته.

وما يدّعي[4] اليهود من استحالة النسخ[5] باطل، لجواز تغيّر المصلحة كما في المريض وعليه يخرج[6] قولهم إن لم يكن السبْت[7] مصلحة كان الأمر به قبيحاً وإن كان مصلحة كان النّهي عنه قبيحاً؛ علىٰ أنّ في التوراة أوامر كثيرة[8] منسوخة.

وادّعاؤهم انّ موسىٰ قال: أنا خاتم النبيين[9] باطلٌ، لأنّهم لا تواتر لهم بحادثة بخت نصر؛ علىٰ أنّ الفاظ التّأبيد لا تدلّ علىٰ الدّوام كقصّة دم الفصيح والعبد[10] المعتق.

---

١. في «ب» وفي الأصل: يمتنع.
٢. في «ب» وفي الأصل: ذلك وممّا.
٣. أي يدفعه.
٤. في «ب»: تدعي.
٥. هذا قول الفريق الأوّل من اليهود وهم قائلون باستحالة النسخ عقلاً.
٦. وقوله: «عليه يخرج» في نسخة «ب» ممسوح.
٧. في «ب»: سبب.
٨. في «ب»: كثر.
٩. هذا قول الفريق الثاني من اليهود وهم يدعون تأبيد شرع موسىٰ عليه السلام خبراً، راجع عن قولهم: أصول الدين لابي منصور البغدادي، ٢٢٦، ٣٢٦.
١٠. في «ب» وفي الأصل: عبد.

وادّعاء النَّصارىٰ أقانيم الثَّلاثة[١] باطلٌ[٢] لأنّها إن كانت كالمعاني بطلت[٣] وإن كانت عين الذّات فهو مناقض[٤].

وقول المنجِّمين يبطله قدم الصّانع واشتراط اختياره ويلزم عليه أن لا يستقرّ الفعل علىٰ حال[٥] من الأَحوال.

وقول أهل الطَّبيعة يبطل بمثل ذلك.

وقول الثّنويّة فاسد[٦] بنحو ما ذكرناه، وقد أُلزموا اعتذار الجاني وغير ذلك.

وقول المجوس باطل، بمثل ذلك.

وقول عبدة الأصنام يبطل، لعلمنا بعدم فعلها.

وقول الغلاة يبطل أصلـه، استحالة كون البـاريء [تعالىٰ][٧] جسمـاً، ومعجزات أمير المؤمنين عليه السّلام معارضة بمعجزات موسىٰ وعيسىٰ عليهما السَّلام[٨].

---

١. في «ب» وفي الأصل: أقانين الآلة.

٢. راجع: **الفصل في الملل**، ١/٤٨ ـ ٥٠؛ **كشف المراد**، ٣١٨؛ **مذاهب الإسلاميين**، ١/٤٤٦ ـ ٤٤٨؛ **شرح الأصول الخمسة** للقاضي عبد الجبّار، ٢٩٥ ـ ٢٩٨.

٣. في «ب»: فقد بطل.

٤. في «ب»: متناقض.

٥. في «ب»: حالة.

٦. في «ب»: باطل.

٧. هذه الزيادة لم ترد في النّسختين، بل في الشروح.

٨. الغالية هم الذين غلوا في حق الائمة عليهم السلام حتىٰ أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربّما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربّما شبّهوا الإله بالخلق وهم علىٰ طرفي الغلوّ والتقصير وانّما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية، منهم الخطّابية والنصيرية والكاملية والإسحاقية.

[القول في الإمامة]

الإمامة واجبة عقلاً، لأنّها لطف يُقَرِّبُ[١] من الطّاعة ويبعّد[٢] من المعصية، ويختلُّ حال الخلق مع عدمها.

وقد ذكر أصحابنا فيها وجوهاً من إرشاده إلىٰ الصّنائع[٣] و تمييز[٤] الأغذية من السّموم وغير ذلك.

وواجبة سمعاً أيضاً، لقوله:

﴿ والسّارِقُ والسّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾[٥]

والأمر بالشّيء أمر بما لا يتمّ[٦] ذلك الشّيء إلّا به[٧]، ولقوله[٨] عليه السّلام: ﴿الأَئمَّةُ مِنْ قُرَيْش﴾.

وهو إلزام وإجماع الصّحابة حجّة علىٰ ذلك.

وواجب في الإمام عصمته وإلّا كانت علة الحاجة إليه فيه، فيؤدّى إلىٰ التّسلسل وايضاً فنحن مأمورون بطاعته، فلو أمر بمعصيته لتناقض القول، فلا بدّ من عصمته،

---

١. في «ب»: تقرَّب.
٢. في «ب»: تبعّد.
٣. في «ب»: الصانع.
٤. في «ب»: تميّز.
٥. سورة المائدة، ٥: الآية ٤١.
٦. في «ب»: بالاسم.
٧. في «ب»: الاية.
٨. في «ب»: وقوله.

ولأنّه إمام والإمام من يفعل الشّيء لأجله وإلّا كانت اليهود والنّصارىٰ أئمة لنا ويستحيل التّعبّد باتّباع غير المعصوم لقبحه، ولأنّ الأمّة مختلفة في الأحكام[١]، فلابدّ من حجّة تقطع اختلافهم ويظهر لنا منه العلم، ولأنّ الأدلّة غيره باطلة من الرّأى والخبر المفرد، فلابدّ من إثباته، ولأنّ الشّريعة امّا ان تحفظ[٢] بالأمّة أو به والأمّة يجوز خطاؤها وإلّا لم يكن[٣] له عليه السّلام أن يقول: ﴿ألا لا ترجعوا بعدي[٤] كفّاراً﴾. ولا قوله تعالىٰ[٥]: ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾[٦] فلابدّ منه، ولأنّ خصائص الرّسول[٧] متحقّقة في الإمام من كونه يولّي ولا يولّىٰ عليه[٨] ويَعزِل ولا يُعزَل إلىٰ غيره، فوجب[٩] عصمته كعصمته.

وواجب في الإمام أنّه أفضل بالعلم والشجاعة والزّهد، لقبح تقديم المفضول علىٰ الفاضل[١٠] وواجب أن لا يشذّ [عنه][١١] شيء من أحكام الشّريعة[١٢]، لقبحه كقبح نصب وزير[١٣] لا يضطلع باعباء الوزارة، والتّمكّن ليس بشيءٍ وإلّا لجاز[١٤] أن يولّىَ البقّال

---

١. التزم العامّة بعصمة الأمّة وصرح به علماء الأصول منهم في بحث الإجماع وحجيته.
٢. في «ب»: يحبط.
٣. في «ب» لم يجز.
٤. في «ب»: من بعدي.
٥. عبارة «تعالىٰ» لم ترد في «ب».
٦. سورة آل عمران، ٣: الآية ١٤٤.
٧. في «ب». النبي.
٨. قوله «عليه» لم يرد في «ب».
٩ في «ب»: فوجوب.
١٠. اتفق العقلاء علىٰ قبح تقديم المفضول علىٰ الفاضل إلّا القلانسي والحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن خزيمة فإن هؤلاء أجازوا إمامة المفضول، راجع: **أصول الدين** لابي منصور البغدادي، ٢٩٣، ٣٠٤.
١١. زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.
١٢. في «ب» وفي الأصل: الأحكام الشرعية.
١٣. في النسختين: الوزير والأصحّ ما أثبتناه في المتن.
١٤. في«ب»: جاز.

وزيراً لتمكّنه.

وواجب النّصّ، لأنّ الشّرط الخفيّ به تحقّقه، إذا لابدّ من إبانته بالنصّ [١] أو المعجز، والعلم بالإصابة لا يكفي لقبحه في الاعتبار بالشّاهد، والأفضليّة [٢] خفيّة [٣] أيضاً لوجوب المساواة ثمّ النّظر وهذا يظهر في كثرة [٤] الثّواب ظهوراً بيّناً ويستدلّ عليه [٥] بامتناعَ التّنفير وتحقّقه لو زاد ثواب أحد من رعيته عليه، ولأنّ الإمامة ركن عظيم كالصّلوة وغيرها، فكما لم يثبت ذلك إلّا بالنّصّ [٦]، فكذلك هٰهنا.

---

١. في نسخة «ب» هذه العبارة مشوشة وفيها: وجوب النص والشرط الخفي تحققه لابدّ من اثباته بالنص.

٢. في «ب»: لا فطبه.

٣. في «ب»: حقيقة.

٤. في «ب»: كثير.

٥. أي علىٰ وجوب المساوات، كما في هامش الأصل.

٦. زعمت الأشاعرة أنّ النبي عليه السلام لم ينص علىٰ إمامة أحد بعده واحتجّوا بأنّه لو نصّ علىٰ ذلك لظهر وانتشر واحتجت عليه الإمامية بوجود التّنصيص علىٰ إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلّىٰ الله عليه وآله، راجع: **لمع الأدلّة**، ١١٤ ـ ١١٥.

القول في تتبّع اعتراضات مخالفينا
في وجوب الإمامة والعصمة

القدح بغيبة الإمام وإلزامهم إيجاب ظهوره باطل، لوجود الطّريق ـكما قلناه ـ في المعرفة.

وإلزامهم[1] وجود أئمة متعدّدة باطل، لأنّا نكتفي بخلفائه الّذين يرجعون إليه.

وقيام غيرها مقامها لايصحّ، لأنه لاتعقل العصمة وكلامنا في رعية غير معصومين.

وتخيّل امتناع جريان العصمة فاسد، لأنها ممّا يزجر عنها كالكبائر، لا سيّما[2] عندنا.

وحاجة أمير المؤمنين عليه السّلام[3] إلىٰ النّبيّ صلّىٰ الله عليه وآله[4] لم يكن للامتناع[5] من القبيح، بل لتعلّمه[6] الأحكام.

والتّمسّك بأنّ الحدود زمان الغيبة إمّا أن لا تسقط[7] فتحتاج إلىٰ ظهوره أو تسقط[8] وهو نسخ للشريعة باطل؛ لأنّ الحدود ثابتة في جنوب[9] مستحقّيها، فإن أدركهم[10]

---

١. في «ب»: إلزاماتهم.

٢. في «ب»: ولا سيّما.

٣. قوله: «عليه السلام» لم يرد في «ب».

٤. في الأصل: إلىٰ النبي عليه السلام صلّىٰ الله عليه وآله وفي «ب» فمع النبيّ عليه السّلام.

٥. في «ب»: الامتناع.

٦. في «ب»: لتعليم.

٧. في «ب»: يسقط.

٨. في «ب»: يسقط.

٩. في «ب»: حقوق.

١٠. في «ب» وفي الأصل: أدكهم.

ظهوره استوفاها وإلّا فأمرهم إلىٰ الله وإثمهم علىٰ المُخيفِ له.

والاقتداء بنوّابه[١] في الأطراف[٢] البعيدة لا يوجب عصمتهم، لأنّ الاقتداء بهم ما كان[٣] لأجل فعلهم، ولهذا يقتدون بإمامهم.

واختلاف الشّيعة كان لغيبة[٤] الإمام، فما أجمعوا عليه حقّ، وما اختلفوا فيه رجعنا فيه إلىٰ أصله.

وما يدّعى من اختلاف [قول][٥] أمير المؤمنين عليه السلام دعاوي آحاد فاسدة، وقد تكلّم أصحابنا عليها[٦] في كتبهم.

والتّمسّك بوقوع البعد عن الإمام فلابدّ من النّقل[٧] وإذا اكتفىٰ به ثَمّ اكتفىٰ به عن الإمام جملة فاسد، لأنّه يكتفى به، لكون الإمام من ورائه وإذا عدم لم يوجد الحافظ.

وتقديم عمرو بن العاص علىٰ أبي بكر وعمر[٨] كان في السّياسة وهو أعلم بها منهما.

القول في الاعتراض[٩] علىٰ وجوب النّصّ ويتبعه التّسوية بين الأوصياء والأمراء والأئمة فاسدٌ، لعدم اختصاصهم بالصّفة الخفيّة، واعلم انّ هذه الصّفة إذا ثبت[١٠] لم يبق للخصوم مضطرب والكلام كلّه في ثبوتها وقد قرّرنا فيها ما تقرّر بعون الله تعالىٰ.

---

١. في «ب»: به وأنّه.
٢. في «ب»: الأطراق.
٣. في «ب»: ما كانوا.
٤. في «ب». بغيبة.
٥. في «ب» ولم ترد هذه الكلمة في الأصل.
٦. في «ب»: عليهم.
٧. في «ب»: التفضل.
٨. في «ب»: عمرو.
٩. في «ب»: الاعتراضات.
١٠. في «ب»: اذا لم يثبت.

القول في إثبات إمامة[1] أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرّسول صلّىٰ الله عليه وآله بغير فصل

الكلام علىٰ أنّ أبابكر غير معصوم مع اشتراط العصمة تبطل إمامته، فتعيّن إمامة إمامنا.

وأصحابنا علىٰ كثرتهم ينقلون أنّه استخلفه بألفاظ صريحة كقوله: ﴿هذا خليفتي عليكم وإمامكم من بعدي﴾ وهم أهل تواتر وينقلون أنّ أسلافهم كانوا أهل تواتر، فدلّ علىٰ استواء الأطراف في الشّروط[2] ولأنّه لو حدثت[3] هذه الدّعاوى، لعلم وقت حدوثها[4]، كعلمنا[5] بالوقت الّذي حدث فيه أقوال الفرق.

ونصّه عليه [أفعالاً][6] كنصّه أقوالاً من إخائه له[7] وتزويجه ابنته وغير ذلك.

ولأنّ أصحابنا علىٰ كثرتهم ينقلون معجزاته عقيب ادّعائه للإمامة[8] وذلك دليل صدقه[9].

ولأنّ التّوراة والإنجيل مصرّحان بإمامته في مواضع نقلها أصحابنا كثيرة.

---

١. في «ب»: إثبات أمير المؤمنين.
٢. في «ب»: في الشرط.
٣. في «ب»: لو حدث.
٤. في «ب»: حدوثه.
٥. في «ب»: لعلمنا.
٦. زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.
٧. قوله «له» لم يرد في «ب».
٨. في «ب»: الإمامة.
٩. في «ب»: صدق.

تتبّع اعتراضاتهم

عدم علمهم بذلك لا يقدح في التّواتر، لعدم مخالطتهم لنا ولدخول الشّبهة[1] والتّقليد ولا يلزم مثل ذلك في [إنكار][2] البلدان لعدم الدّاعي وبالدّواعي فارَقَ نقلُ تأميرِهِ[3] وإمامَتِهِ نَقْلَ تأميرِ[4] غَيْرِهِ وسائر الحوادث.

وتوضيحه: أنّ كيفيّات العبادات[5] ممّا وقع فيها النّزاع و فُقِد النّقل القاطع، فلو كان ما ذكروه[6] دون ما ذكرناه[7] لم يقع النّزاع كما لم يقع في الأصل، مع تساويهما في النّصّ وإلّا لم يصحّ الامتثال والاعتذار بوقوعها[8] مختلفاً يوجب نقل وقوعها[9] مختلفاً و لأنّهم يقولون إنّ النّصّ وقع على الفعل وخالفناه لشبهة وهذا مما يمكن قوله لهم[10] في هذا المقام ولأنّ معجزات الرّسول عليه السّلام قد وقعت ولم تتواتر وقد قابلهم أصحابنا في إنكار الثّبوت وجودنا له ليس كتأمير[11] زيد في غزوة موتة بإنكار الانتفاء، إذ

---

١. في «ب»: الشبه.

٢. زيادة في «ب».

٣. في «ب»: أن ينقل بامرته.

٤. في «ب»: يأمره.

٥. في «ب»: ولو صحّت أنّ كتبنا من العبادات.

٦. في «ب» وفي الأصل: مما ذكروه.

٧. في «ب»: ما ذكرنا.

٨. في «ب»: بوقوعهما.

٩. في «ب»: وقموعهما.

١٠. في «ب»: فواصلهم.

١١. في «ب»: وجودنا له مير.

وجدناه ليس كانتفاءِ[١] النّصّ علىٰ أبي هريرة وكلّ جواب لهم فهو جوابنا.

والالتجاء إلىٰ سقوط تكليفهم إذا[٢] لم يعلموا باطل، لأنّهم قادرون علىٰ العلم بتخلية الشّبهة و الاعتقادات الفاسدة، فهو كقول اليهوديّ[٣]: إنّي[٤] لم أعلم[٥] نبوّة محمّد، فيسقط تكليفي.

والمعارضة بأبي بكر في ادّعاءِ النّصّ عليه فاسد، لأنّه غير معصوم ولا أفضلهم ولا عالماً بكلّ الأحكام، فيستحيل النّصّ عليه ولأنّ أحداً[٦] لا يدّعي النّصّ عليه إلّا شذوذاً[٧] انقرضوا وذهبوا ومايدّعي ليس صريحاً، بل من أخفىٰ الخفيّ وماظهر من حاله وحال أولياءه يمنع من وقوع النّصّ عليه وبمثل ذلك يبطل قول من عارضنا بالعبّاس[٨].

وعدم ذكر النّصّ الجليّ يوم السّقيفة وموافقة بعضهم بعضاً عليه كان لدخول الشّبهة.

وظنّ القوم أنّ تقديم أبي بكر للصّلاة ناسخ لما تَقَدَّم.

وسكوت أمير المؤمنين عليه السّلام كان للتّقيّة والخوف علىٰ النّفس تارة والدّين[٩] أخرىٰ و ما نقل عنهم من التّظلّم يدلّ علىٰ ما ذكرناه.

وامّا نقل القوم لفضائله فليس موجباً ضلال أحد منهم وتفسيقه وليس كذلك نقل

---

١. في «ب»: كاكتفاء.

٢. في «ب»: إذ.

٣. في «ب»: اليهود.

٤. في «ب»: أى.

٥. في «ب» لم يعلموا.

٦. في «ب»: ولاً واحداً.

٧. في «ب»: شذوذ.

٨. في «ب»: القياس. زعمت طائفة من الراوندية أنّ الإمامة بعد النبي صلّىٰ الله عليه وآله كانت لعمه العبّاس واختلفوا: منهم من زعم العباس استحق الإمامة بنص النبي صلّىٰ الله عليه وآله، لا بالوراثة من النبي (ص) ومنهم من زعم انّه استحقها بالوراثة من النبي (ص)؛ انظر: **أصول الدين** لابن منصور، ٢٨١، ٢٨٤ ـ ٢٨٥؛ **كشف المراد**، ٣٩٢.

٩. في «ب»: للدين.

النّصّ الجليّ والنّصّ الخفي يقارب نقل الفضائل، لإمكان دخول الشّبهة.

القول في النّصّ الخفيّ ممّا لا شكّ في تواتره، لا عتراف اليهوديّ[1] والنّصراني به[2] فضلاً عن قول فرق المسلمين وذلك[3] قوله عليه السّلام[4]: ﴿أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ بعدي﴾ وقوله: ﴿مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَليٌّ مَوْلاهُ﴾[5]، [إلىٰ غيرهما من النصوص،][6] ولفظة مولىٰ صريحة في الإمامة، دليله أقوال أهل اللّغة، لأنّها[7] بمعنىٰ أولىٰ. ومنه قوله تعالىٰ:

﴿النّارُ هيَ مَوْلىٰكُمْ﴾[8]

أي أولىٰ بكم وإن كانت مشتركة،إلّا أنّ القرائن المنقولة في الخبر تدفع احتمال[9] غيرها وتهنية الصّحابة لم تدلّ[10] علىٰ ذلك وإلّا فأيّ معنىً لتهنيته بذلك، مع أنّ النّبيّ صلّىٰ الله عليه وآله[11] لم يزل يذكر فضائله وفضائل غيره ايضاً واحتجاجات أمير المؤمنين عليه السّلام في مواضع كثيرة تدلّ علىٰ ما ذكرناه ومقدّمة الخبر صريحة ايضاً وإلّا لم يحسن فاء[12] التّعقيب وخبر المنزلة دليل عليه[13] وإلّا لم يكن للاستثناء فائدة.

---

١. في «ب»: لأنّ اليهودي.
٢. في الأصل زيادة «به» وليست في «ب».
٣. في «ب»: كذلك.
٤. قوله «عليه السلام» لم يرد في «ب».
٥. هذا الحديث لم يرد في «ب».
٦. ما بين الحاصرتين زيادة في «ب» فقط.
٧. في «ب» وفي الأصل: أنّها.
٨. سورة الحديد، ٥٧: الآية ١٦.
٩. في «ب»: احتمالاً.
١٠. في «ب». له تدلّ.
١١. في «ب»: عليه السلام.
١٢. زيادة في الأصل فقط ولم يرد قوله «فاء» في «ب».
١٣. زيادة في الأصل فقط ولم يرد قوله «عليه» في «ب».

تتبّع اعتراضاتهم

القدح بعدم الإمامة في الحال فاسد، لأنّا نقول بها تارةً ونحمل الكلام على الاستحقاق عاجلاً و التّصرّف أجلاً [ثانياً][1] أو نترك[2] الظّاهر لدليلٍ ثالثاً.

وحمله على واقعة زيد بن حارثة هذيانٌ، لقتله في موتة والمقدّمة [تدفعه و][3] تدفع كلّ احتمال ولا يصحّ[4] حمله على وقت البيعة، لأنّ النّبيّ عليه السّلام مولى[5] المتقدّمين، ولأنّ أحداً لايثبت الإمامة له[6]، إذ ذلك بالنّصّ[7] وقد أبطل أصحابنا كلّ الاحتمالات و الإمامة ظاهرة وإرادة الغير تلبيس لا يجوز على الحكيم وليس هذا[8] كمتشابه القرآن، لِللّطفِ في ذلك عند التّأمّل، دون هذا.

والقدح بموت هارون قبل موسى فاسدٌ، لأنّه مستحيل في الحيوة، ولأنّه لو بقي لتصرّف، ولأنّ الاستثناءَ يدفَعُهُ. وحمله على خلافة المدينة فاسد، لأن غيره قد وليها، فأيُّ فخرٍ له في ذلك حتّى يبتهجَ ويفتخرَ به والاستثناءُ يدفَعُهُ ايضاً.

---

١. زيادة في «ب» فقط.

٢. في «ب»: ترك.

٣. زيادة في «ب» فقط.

٤. في «ب»: وإلّا صحّ.

٥. في «ب»: وليّ.

٦. في «ب»: فيه الإمامة.

٧. في «ب»: إلّا بالنص.

٨. في «ب»: وهذا.

القولُ في أدِلَّةٍ أُخَرَ[1] عَلَىٰ النَّصّ

وذلك قوله تعالىٰ[2]:

﴿إنّما وليّكم اللّه ورسوله﴾[3]

ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين، لأجل التّهافت ولا خطاب الكفّار[4] للآية السّابقة.

ودفع الخاتم معلوم بالإجماع ولا قدح[5] بالأفعال في الصَّلاة، لأنّ ذلك ليس بكثير[6] وقوله: ﴿أَنْتَ وَصِيِّي﴾ يدلُّ عليه. وولاية المدينة وترك عزله عنها يدلّ عليه.

وعزل أبي بكر عن براءة يدلّ علىٰ أنّه لا يصلح للإمامة ولو لم يذكر[7] نصّاً أصلاً لصحّ مذهبنا، لأنّ العصمة المشترطة تقتضي النّصّ وقد اتّفقنا علىٰ فقده في أبي بكر، فتعيّن في إمامنا.

وقدحهم بفترة الرّسل ليس بشيءٍ، لأنّها ليست فترة[8] إمام والمعلوم من حال الأمم قبلنا ادّعاء العصمة في أشخاص معيّنين.

---

١. في «ب»: أخرىٰ.

٢. زيادة «تعالىٰ» لم ترد في «ب».

٣. سورة المائدة، ٥: الآية ٥٥.

٤. في «ب»: الكافر.

٥. في «ب»: ولا القدح.

٦. في «ب»: كثيراً.

٧. في «ب»: ولم يذكر.

٨. في الأصل: فطرة وفي «ب»: بفترة.

وقد قدح أصحابنا في الأخبار[1] بوجوه ليس هذا[2] موضع ذكرها وكذلك في أئمّة الخصوم.

---

١. في «ب»: الاختيار.
٢. في «ب». هنا.

القول في إمامة الأحد عشر بعده

نقل أصحابنا متواتراً[1] النّصّ عليهم بأسمائهم من الرّسول عليه السّلام يدلّ علىٰ إمامتهم وكذلك نقل النّصّ من إمام علىٰ إمام بعده[2] وكتب الأنبياء سالفاً يدلّ عليهم و خصومنا في خبر مسروق معترفون بهم واشتراط العصمة يبطل غيرهم وإلّا خرج الحقّ عن الأمّة قاطبة.

١. في النسختين: متواتر والصحيح «متواتراً».
٢. «بعده» زيادة في الأصل فقط.

الف: المصادر العربية

١. آغا بزرك الطهراني، **الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة**، بيروت، دار الأضواء.

٢. ابن أبي جمهور الإحسايي، **التحفة الكلامية**، مخطوط في جامعة طهران.

٣. ابن الأثير الجزري، **اللّباب في تهذيب الأنساب**، بيروت، دار صادر.

٤. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، **الفصل في الملل والأهواء والنّحل**، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٦ هـ. ق/١٩٨٦ م.

٥. ابن خلكان، أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس ، بيروت، دار صادر.

٦. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، **الإشارات والتنبيهات**، طهران، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ هـ. ق.

٧. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، **رسالة أضحوية**، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٨ هـ. ق.

٨. ابن طاووس، **فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم**، النجف الأشرف، ١٣٦٨ هـ. ق.

٩. ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي، **قواعد المرام في علم الكلام**، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، ١٤٠٦ هـ. ق.

١٠. أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، **الإبانة عن أصول الديانة**، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٩٧٥ م.

١١ . أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين**، قيسبادن، دار النشر فرانز شتاينر، ١٩٨٠ م.

١٢ . أبو ريحان البيروني، **الآثار الباقية**، تحقيق إدوارد زاخائو، ١٩٢٣ م.

١٣ . أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين، **تقريب المعارف في الكلام**، تحقيق رضا الأستادي، قم، ١٤٠٤ هـ. ق.

١٤ . أبو منصور البغدادي، عبد القاهر، **أصول الدين**، استانبول، مطبعة الدولة، ١٣٤٦هـ. ق/١٩٢٨ م.

١٥ . أبو منصور البغدادي، عبد القاهر، **الفرق بن الفرق**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.

١٦ . الأعرجي الحلّي، السيد عميد الدين، **إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت**، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام، الرقم ٧٧١٧.

١٧ . أفندي، الميرزا عبد الله، **رياض العلماء وحياض الفضلاء**، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، ١٤٠١ هـ. ق.

١٨ . الأمين، محسن، **أعيان الشيعة**، تحقيق حسن الأَمين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣ م.

١٩ . الإيجيٰ، عضد الدين عبد الرحمٰن، **المواقف في علم الكلام**، بيروت، عالم الكتب.

٢٠ . الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب، **التمهيد في الردّ...**، تحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٦ هـ. ق/١٩٤٧ م.

٢١ . بدوي، عبد الرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٣ م.

٢٢ . التفتازاني، سعد الدين، **شرح المقاصد في الكلام**، استانبول، ١٣٠٥ هـ. ق.

٢٣ . الجاحظ البصري، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البخلاء**، بيروت، دار صادر.

٢٤ . الجرجاني، علي بن محمد، **شرح المواقف في الكلام**، مع تحشية حسن جلبي، مصر، ١٣٢٥ هـ. ق.

٢٥ . الجويني، إمام الحرمين، **الشّامل في أصول الدين**، تحقيق ر.م. فرانك، طهران، مؤسسة المطالعات الإسلامية، ١٣٦٠ هـ. ش/١٩٨١ م.

٢٦ . الجويني، إمام الحرمين، **لمع الأدلّة في قواعد عقائد أهل السنّة والجماعة**، تحقيق فوقيه حسين محمود، الدار المصرية، ط ١. ، ١٣٨٥ هـ. ق/١٩٦٥ م.

٢٧ . الحسني، السيد هاشم معروف، **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، بيروت، دار النشر للجامعيين.

٢٨ . الحلّي، الحسن بن يوسف، **أنوار الملكوت في شرح الياقوت**، تحقيق محمد نجمي الزنجاني، قم، مطبعة الرضي، ١٣٦٣ هـ. ش/١٩٨٤ م.

٢٩ . الحلّي، الحسن بن يوسف، **إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد**، تحقيق سيد محمد مشكوة وعلينقي منزوي، جامعة طهران، ١٣٧٨ هـ. ق/١٩٥٩ م.

٣٠ . الحلّي، الحسن بن يوسف، **كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد**، مع حواشي و تعليقات السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٩ هـ. ق/١٩٧٩ م.

٣١ . الحلّي، الحسن بن يوسف، **نهج الحقّ وكشف الصدق**، تحقيق فرج الله الحسني، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م.

٣٢ . الخاقاني، علي، **رجال الخاقاني**، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ. ق.

٣٣ . الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٤ . الخوانساري، محمدباقر، **روضات الجنات**،بيروت، دار الكتب العربية، ١٣٩٠ هـ. ق.

٣٥. الرازي، فخر الدين، **معالم أصول الدين**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤ هـ. ق/١٩٨٤ م.
٣٦. الرازي، فخر الدين، **محصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين**، بيروت، ١٩٨٤ م.
٣٧. الرازي، محمد بن زكريا، **السيرة الفلسفية**، تحقيق بول كراوز وترجمة عباس إقبال، طهران، يونسكو، ١٣٤٣ هـ. ش/١٩٦٤ م.
٣٨. السبزواري، ملاّ هادي، **غرر الفوائد في فنّ الحكمة**، مع حواش من الشيخ محمد تقي الآملي، وتحقيق فاضل الحسيني الميلاني، مشهد، دار المرتضىٰ.
٣٩. السبزواري، ملّا هادي، **أسرارالحكم**، تحقيق فرزاد وتقديم توشيهيكو ايزوتسو، طهران، مطبعة مولىٰ.
٤٠. السمعاني، عبدالكريم بن محمد، **الأنساب**، حيدرآباد الدكن، ١٣٨٣ هـ. ق/١٩٦٣ م.
٤١. السيوري الحلّي، الفاضل مقداد بن عبد الله، **إرشاد الطالبين إلىٰ نهج المسترشدين**، تحقيق سيد مهدي الرجائي، قم، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٥ هـ. ق.
٤٢. السيوري الحلّي، الفاضل مقداد بن عبدالله، **النافع يوم الحشر**، طهران، ١٣٧٠ هـ. ق.
٤٣. الشهرستاني، محمد علي بن محمد حسين، **جامع در ترجمهٔ نافع**، [د.م. : د.ت.].
٤٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **الملل والنحل**، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ. ق/١٩٨٦ م.
٤٥. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، **نهاية الأقدام في علم الكلام**، تحقيق الفرد جيوم، لندن، مطبعة آكسفورد، ١٩٣٤ م.
٤٦. الصدر، السيد حسن، **الشيعة وفنون الإسلام**، العراق، شركة النشر والطباعة العراقية.
٤٧. الصدر، السيد حسن، **تأسيس الشيعة**، تقديم سليمان دنيا، القاهرة، مطبعة النجاح، ١٩٧٦ م.

٤٨ . صدرالدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، **المبدأ والمعاد**، تحقيق جلال الدين آشتياني، طهران، انجمن فلسفهٔ ايران، ١٣٥٤ هـ ش/١٩٧٥ م.

٤٩ . صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م.

٥٠ . الطوسي، محمد بن الحسن، **تمهيد الأصول في علم الكلام**، تحقيق عبد المحسن مشكوة الديني، جامعة طهران، ١٣٦٢ هـ. ش/١٩٨٣ م.

٥١ . الطوسي، محمد بن الحسن، **الغيبة**، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥هـ ق.

٥٢ . الطوسي، خواجه نصير الدين، **تلخيص المحصّل**، تحقيق عبد الله نوراني، طهران، مؤسسه مطالعات اسلامى، ١٣٥٩ هـ. ش.

٥٣ . الغزالي،أبو حامد محمد،**الاقتصاد في الاعتقاد**،بيروت،دارالكتب العلمية،١٩٨٣ م.

٥٤ . القاضي عبد الجبار المعتزلي، **شرح الأصول الخمسة**، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم؛ تحقيق عبد الكريم عثمان ، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١.، ١٩٦٥ م.

٥٥ . القزويني الرازي، عبد الجليل، **النقض**، تحقيق جلال الدين المحدث الارموي، طهران، ١٣٧١هـ. ق.

٥٦ . القمي، عباس، **الكنىٰ والألقاب** ، طهران، مكتبة الصدر، ١٣٩٧هـ ق.

٥٧ . الكنتوري، إعجاز حسين النيسابوري، **كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار**، قم، مكتبة آية الله العظمىٰ المرعشي النجفي.

٥٨ . اللاهيجي، عبد الرزاق، **شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام**، إصفهان، مكتبة المهدوي.

٥٩ . المرتضىٰ، الشريف، **الذخيرة**، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، جماعة المدرسين.

٦٠ . المرتضىٰ، الشريف، **رسالة الحكايات**، المطبوعة في مجلة **تراثنا**: ١٦/١١٨.

٦١ . المسعودي، علي بن الحسين، **مروج الذهب**، باريس، ١٨٧٤ م.

٦٢. المفيد، محمد بن محمد، **أوائل المقالات في المذاهب والمختارات**، تحقيق فضل الله الزنجاني، تبريز، مكتبة سروش، ١٣٥٩هـ. ش/ ١٩٨٠ م.

ب: المصادر الفارسية

١ . اقبال آشتياني، محمد، **خاندان نوبختي**، طهران، مكتبة طهوري، ١٣٤٥هـ ش/١٩٦٦م.

٢ ـ حلبى، على أصغر، **تاريخ فلاسفهٔ ايرانى**، طهران، زوّار، ١٣٥١هـ. ق.

ج: المصادر الاوروبية

1 - Brockelmann, Carl, **Geschichte der Arabischen Litteratur**, Leiden reprint, 1942.

2 - Corbin, Henry, " Imamologia Et Philosophie ", **Le Shiisme Imamite**, Paris, 1970.

3 - Kraus, Paul, " Raziana I ", **Orientalia**, IV [1935].

4 - Madelung, Wilfred, " Imamism And Mutazilite Theology ", **La Shiisme Imamite**, Paris, 1970.

5 - Mcdermott, M., J., **The Theology of AL - Shaikj AL - Mufid**, Beyrouth, 1978.

6 - Sezgin, Fuat, **Geschichte der Arabischen Schrifftums**, Leiden, 1967.